Supplément à la « Vie Spirituelle »

Mars 1927

ÉTUDES ET DOCUMENTS

Esquisse d'une Vie de Tauler

Tauler a fait, dans le courant du XIX^e^ siècle et même depuis quelques années, l'objet de nombreux travaux, en divers pays. On a même mis à l'étudier une certaine passion qui n'a pas été sans nuire à la clarté et à la sûreté de la critique. Des historiens catholiques ont voulu faire de Tauler le chef d'école de la mystique; les protestants, un précurseur de Luther et de Schleiermacher. De plus, ce qui nous est parvenu sur la vie de Tauler s'est trouvé bientôt noyé dans une multitude d'hypothèses. On a complété les documents certains par des vraisemblances, aussi relatives et diverses que les tendances individuelles des historiens. Enfin la critique qui, dans ce domaine, a surtout fait œuvre négative, a provoqué maintes fois des réactions quelque peu exagérées.

Une histoire de l'interprétation de la pensée de Tauler, et de l'influence de cette pensée, devrait tenir compte nécessairement de ces différentes tendances. Mais nous n'avons pas l'intention pour l'instant d'écrire pareille histoire. Nous voudrions simplement recueillir les données les plus précises sur la vie de Tauler pour aider à l'intelligence des sermons. Nous ne mentionnerons pas les opinions plus ou moins fondées de Schmidt, de Preger, et d'autres historiens venus après eux. Nous préférons porter notre atten-

tion sur Tauler lui-même, en nous appuyant sur les sermons et sur quelques autres documents. Nous commencerons par donner brièvement la liste de ces documents, afin que le lecteur puisse se rendre compte du bien-fondé de nos assertions. Nous verrons ensuite ce qu'à l'aide de ces sources, on peut conclure sur le *curriculum vitae* de Tauler.

§ I. — Liste des documents relatifs à la vie de Tauler

Quand on parle de Tauler, il faut prendre soin tout d'abord de dégager la vérité toute simple d'une foule d'hypothèses et de vraisemblances. Pour atteindre ce but, il est indispensable de dresser un tableau des différents documents utilisables par les historiens. Ces documents sont peu nombreux. Ils émanent soit de Tauler, soit de ses contemporains.

I. — Documents provenant de Tauler lui-même

1. Les Sermons. Parmi ces documents, la première place revient incontestablement aux Sermons. L'édition de Vetter, qui est la première édition scientifique de l'œuvre de Tauler, en compte 81. D. Helander (*J. Tauler als Prediger*, Lund, 1925, pp. 346-361) en a publié deux autres, certainement authentiques. La critique parviendra, sans aucun doute, à augmenter sur ce point l'héritage littéraire du mystique dominicain. Les manuscrits les plus anciens des sermons sont celui de la bibliothèque d'Engelbert, n° 124, de 1359, et celui de Fribourg-en-Brisgau, n° 41, d'avant 1359. L'un et l'autre datent donc du vivant même de Tauler.

2. Une dédicace. Quétif et Echard, *Scriptores Ordinis Predicatorum*, t. I, 668, mentionnent qu'en 1350 Tauler dédia, avec Jean de Tambach, un exemplaire du *De sensibilibus deliciis Paradisi*, au couvent de Paris. Cet exemplaire se trouve aujourd'hui à la bibliothèque Mazarine, de Paris,

sous le numéro 918, anciennement 1132. Ce ms. de 131 feuillets, en parchemin, de 257×178, écrit sur deux colonnes, date du XIV^e siècle, et provient de la bibliothèque des Jacobins. Sur le feuillet de garde nous lisons : « Librum istum de sensibilibus deliciis paradisi. Contulerunt conventui parisiensi fratres magister Johannes de Tambaco et Johannes Taularii de conventu Argentinensi provincie Theutonie, eternam imprecantes ulcionem super omnem qui eum numquam de predicti conventus Parisiensis usu et manibus (?) alienaverit. »

L'explicit est important. Nous y reviendrons plus loin. Il est ainsi libellé : « Explicit liber de sensibilibus deliciis Paradysi, in curia Romana per venerabilem patrem, fratrem Guillelmum, magistrum sacri Palacii, examinatus, et per fratrem Johannem de Tambaco, ordinis Predicatorum, de provincia Theutonie, sanctissimo in Christo patri domino Clementi pape VI presentatus, anno Domini millesimo CCC°L°. »

3. Une lettre adressé de Bâle à Elisabeth Scheppach et à Marguerite Ebner, en 1346. Cette lettre est publiée dans P. Strauch, *Margaretha Ebner und Heinrich von Nördlingen*, Fribourg-en-Brisgau et Tübingue, 1882, p. 270. En voici le texte :

« Minen träwen früinden in got domine E. der priorin und Margaretha der Ebnerin ze Medingen ich bruder T. mein gebet. als das ir mir gewinst und begert hant zu einem neuwen in ganden jar, das beger ich euch hundertfeltlich von der kintlicher güt unsers heren Jhesu Christi. ich lob in umb euwer gesundthait und beger, das er euch gesund behalt an sel und an leib, uns zu ainem trost und im zu einem ewigen lob. got danck euch ewer sandung und aller der träu, die ir zu mir hand. ich send euch, domina E. in Christo multum dilecta, zwen kesz und Margaretha und iren kinden zwai keslach und beger, das si sie gessen vor der diser fasznacht. wissent, das ich si euch mit freun-

den send. da von bit ich euch, das ir si mit begird enpfenhent von mir, ewerm armen fründ und diener in Christo. wissent, das bruder H. wol mag und wol tut und fast mesze spricht. er zirnet vast umb das urlaub. bittent got für mich und mein süne. pax Christi vobiscum. amen. »

II. — DOCUMENTS ÉMANANT DES CONTEMPORAINS DE TAULER

1) Listes d'état-civil de Strasbourg (Voir C. SCHMIDT, *Johannes von Strasbourg*, Hambourg, 1841, p. 1-2).

2) Des lettres. Nous possédons une lettre de Venturin de Bergame envoyée en 1326, à Egnolf de Ehenheim, mentionnée par Quétif et Echard, *Scriptores*, I, 678, et publiées par G. CLEMENTI, *Un santo Patriota. Il B. Venturino da Bergamo*, Rome, 1909, 2e partie, *Scritti del B. Venturino da Bergamo e documenti inediti*, p. 87-92. Cette lettre nous permet de conjecturer la date approximative de la naissance de Tauler.

Plusieurs lettres de Henri de Nordlingen à sa fille spirituelle Marguerite Ebner nous apportent quelques autres renseignements biographiques. Ces lettres ont été envoyées de Bâle. Elles sont publiées dans P. STRAUCH, *op. cit.*, p. 216, n° XXXII (Carême de 1339); p. 226, n° XXXV (21 sept. 1339); p. 261, n° II (fin de 1347 ou début de 1348).

Ajoutons que deux manuscrits du XVe siècle, signalés par C. SCHMIDT, *Johannes Tauler von Strassburg*, p. 1, n° 1, contenant des collections des sermons de Tauler, désignent ce dernier comme *bürtig von strosburg*, ou simplement *von Strasburg*.

Comme on le voit, ces documents sont peu nombreux. Ils sont les seuls sur lesquels on peut bâtir avec sécurité; et il nous paraît inutile d'entrer dans les discussions vétustes relatives à tel ou tel point de la vie de Tauler, et de relater les multiples fantaisies de quelques historiens du mystique alsacien.

II. — Tauler, avant son entrée dans l'Ordre

Jean Tauler naquit très vraisemblablement à Strasbourg. Deux manuscrits cités par Schmidt, datant du XV^e^ siècle, nous le présentent comme originaire de cette ville (1). Et ce témoignage est corroboré par le fait que le nom de Tauler, Taulle, Tauweler, Thauler et même Thaler, était répandu dans ce milieu (2). De plus, c'est à Strasbourg que notre prédicateur passa une grande partie de sa vie, c'est là qu'il mourut; c'est là aussi que sa sœur entra au couvent chez les Dominicaines de Saint-Nicolas *in Undis*. La convergence de ces faits nous porte à croire que la capitale alsacienne est bien le lieu de naissance de Tauler.

La date de cette naissance est difficile à déterminer. La seule donnée que nous ayons est bien vague. Elle nous est fournie par une lettre du bienheureux Venturin de Bergame, à frère Egnolf de Ehenheim (3). Cette lettre fut écrite en 1336. Venturin s'y dit âgé de 36 ans. Egnolf est de quatre années plus jeune : « *Nam ego quatuor pedibus te praecedo, ut puta* XXXVI *annum completurus die nono intrante aprili.* » Egnolf serait donc né en 1304. Or Tauler, ami d'Egnolf, en est aussi le contemporain. On peut donc fixer au début du XIV^e^ siècle l'époque de la naissance de Tauler. Mais cette date, comme on le voit, n'est qu'approximative et reste bien imprécise.

De sa famille, nous ne savons qu'une chose : c'est qu'elle paraît avoir été dans une situation de fortune aisée. Faut-il voir dans les comparaisons empruntées aux péripéties

(1) Schmidt C., *Johannes Tauler von Strassburg*, Hambourg, 1841, p. 1, n. 1.

(2) Preger W., *Geschichte der deutschen Mystik im Mittelalter*, Leipzig, 1893; t. III, p. 93.

(3) Clementi G., *Un santo patriota. Il B. Venturino da Bergamo*, Rome, 1909; 2^e^ partie, p. 88. — Je signale, en passant, l'étude du Professeur Albano Sorbelli sur *La « legenda » del Beato Venturino da Bergamo* dans *Rendiconto* delle sessioni della R. Accademia delle Scienze dell' Istituto di Bologna, Classe di scienze morali, série II, vol. IX (1924-25), Bologna 1925, p. 10-19.

de la chasse, de la chasse à courre notamment, si fréquentes dans les sermons de Tauler, un souvenir de jeunesse du futur dominicain, et un indice de la situation de fortune de sa famille? C'est possible. En tout cas, nous avons sur ce point un passage beaucoup plus explicite. On le lit dans le sermon LVI : « C'est toujours avec crainte, dit Tauler, que je reçois des aumônes, si j'avais su ce que je sais maintenant, quand j'étais encore le fils de mon père, j'aurais vécu de son héritage et non pas d'aumônes (1). » C'est clair : Tauler, restant dans le monde, aurait pu vivre de l'héritage paternel. Mais ce texte que nous venons de citer a été beaucoup discuté par ailleurs. Il est nécessaire d'en faire l'exégèse dès maintenant, au risque d'anticiper sur les événements. Mais l'exégèse que nous allons en proposer nous ouvre des aperçus sur la vie de Tauler, même avant son entrée dans l'Ordre.

La plupart des protestants (2) ont interprété ce texte comme l'expression du regret de Tauler d'être entré chez les Prêcheurs. C'est l'interprétation qui, à vrai dire, paraît la plus obvie. Mais malheureusement elle est en contradiction avec ce même sermon LVI, avec les sermons LV, LVII et bien d'autres. Dans le sermon LVI, l'un des sermons où se révèle le mieux le bon sens de Tauler, ce dernier nous dit l'immense et affectueuse estime qu'il porte à l'ordre de saint Dominique : « Vous ne devez pas voler », s'écrie-t-il. « Voler, cela veut dire qu'on s'approprie quelque bien corporel ou spirituel qui ne nous appartient pas. Cela arrive souvent à des hommes religieux qui se poussent aux honneurs, aux situations avantageuses ou à d'autres choses du même genre que Dieu ne leur destinait pas, et qui n'en usent pas comme Dieu le voudrait et comme le demanderait le droit : c'est là de l'intrusion.

(1) Sermon LVI : « Hette ich das gewisset das ich nu weis, do ich mins vatters sun was, ich wolte sines erbes gelebet han, und nút der almuosen. » Ed. Vetter, p. 261, 27.

(2) Voir, par exemple, LEHMANN W., *Taulers Predigten*, p. XXVII.

Personne ne devrait s'arroger de lui-même pareilles charges; on devrait bien plutôt recevoir avec une crainte profonde toute situation avantageuse : car il peut arriver que plus tard on en soit dépouillé honteusement, et qu'elle soit donnée à un autre. Pendant de longues années, je n'osais point penser que j'étais le fils de saint Dominique, ni me considérer comme un Prêcheur, tellement je m'en reconnaissais indigne (1). » Il nous paraît impossible de croire, après examen des textes, que Tauler ait jamais exprimé quelque regret d'être entré chez les Prêcheurs. Psychologiquement, pareille exégèse est insoutenable. Elle l'est aussi, dirai-je, grammaticalement. Tauler, en effet, n'établit pas dans ce texte une comparaison entre sa situation actuelle, comme religieux, et sa situation avant d'entrer dans l'Ordre. Il parle uniquement de sa situation avant d'être Prêcheur : « Quand j'étais encore le fils de mon père... » Voilà, d'une façon précise, l'époque à laquelle nous reporte le texte que nous étudions. « Or, à cette époque, continue Tauler, si j'avais su ce que je sais maintenant, si j'avais eu l'expérience que j'ai acquise depuis, j'aurais vécu de l'héritage paternel, et non pas d'aumônes. » Qu'est-ce à dire? Étant encore dans le monde, Tauler pouvait vivre, comme c'est le cas pour la généralité des hommes, du patrimoine de son père. Mais il n'a pas agi de la sorte, et c'est ce qu'il regrette dans ce sermon LVI. « Quand il était encore le fils de son père », il vécut d'aumônes; c'est-à-dire selon toute vraisemblance que, comme bien d'autres

(1) Sermon LVI : « Ir ensúllent nút steln. Das ist steln was der mensche an sich zúhet, es si liplich oder geistlich, das im nút zuo engehört. Das gehört sere an geistliche menschen die sich dicke ziehent zuo eren, zuo vorteil und zuo maniger wise, der im Got nút enmeint und ir nút engebruchet, als Got von im wolte und billichen solte, und tringet sich drin : des ensol sich nieman an nemen, und neme alle vorteil mit bevindender vorchte; wan es mag geschehen das er her nach smelichen sol us getriben werden und eim andern sol gegeben werden. In manigem jore engetorst ich nie gedenken das ich unsers vatters S. Dominicus sun were, und mich einen bredier geachten, wan ich es mich unwirdig bekenne. » Ed. Vetter, p. 261, 11.

enfants de famille bourgeoise, il avait reçu un bénéfice ecclésiastique. Aujourd'hui, l'expérience et la connaissance exacte non seulement des avantages du bénéficiaire, mais encore de ses droits, éveille quelque scrupule dans son âme délicate : « Il est difficile d'user religieusement des aumônes qu'on reçoit. » Et Tauler nous confie, sous l'impression de ce scrupule, que s'il avait alors connu ce qu'il sait maintenant, il aurait vécu du patrimoine de son père, et non pas de son bénéfice.

Il suffit maintenant de relire notre texte pour nous rendre compte du bien fondé de l'exégèse que nous proposons : « Quand j'étais le fils de mon père, si j'avais su ce que je sais actuellement, j'aurais vécu de son héritage, et non pas d'aumônes. » Au point de vue historique, ce texte devient précieux. Au lieu de signifier, comme le croyaient les protestants, le regret de Tauler d'être entré chez les Prêcheurs, ce texte nous révèle qu'avant son entrée dans l'Ordre, Tauler avait possédé un bénéfice ecclésiastique, peut-être à la cathédrale de Strasbourg, ou à une collégiale de cette ville.

III. — Les premières années de Tauler chez les Prêcheurs

Étant né à Strasbourg, c'est dans cette dernière ville très probablement que Tauler entra chez les Dominicains. La date de cette entrée nous est inconnue. Cependant Tauler devait être assez jeune. Et voici sur quels raisonnements se fonde notre conjecture. Nous savons qu'Henri Suso demeura au *Studium generale* de Cologne de 1325 à 1329. Très vraisemblablement comme nous le dirons bientôt, il y connut Tauler. Or avant d'aller à Cologne, Tauler devait achever les huit années d'études prescrites par la Règle : ce qui reporte son entrée chez les Prêcheurs aux environs de la deuxième décade du XIV^{e} siècle. Tauler devait avoir entre 15 et 20 ans. Comme il nous en a fait la confidence à maintes reprises, il était d'une santé délicate : ce qui

l'obligea à prendre bien des ménagements et à user fréquemment de la dispense, prévue d'ailleurs par les Constitutions des Prêcheurs. Je rapporte volontiers ces textes, qui nous montreront, une fois de plus, le ferme bon sens de Tauler, et l'idée précise qu'il se fait de la place des mortifications extérieures dans la formation du religieux dominicain. « Autrefois », dit-il, « en voyant les saints frères qui observaient strictement les lois de l'Ordre, j'ai éprouvé le désir extraordinairement fort d'en faire autant ; mais notre bien-aimé Seigneur ne l'a pas voulu ; car j'ai dû me reconnaître trop faible ; j'aurais eu à craindre de tomber au bout d'un certain temps dans le pharisaïsme de la complaisance en moi-même (1). » — « Enfant », dit-il encore, « qu'entendez-vous par jouissance et satisfaction ? La vraie jouissance, c'est de pouvoir jeûner, veiller, prier, observer les règles de l'Ordre. C'est certainement à cause de cette jouissance que Notre-Seigneur n'a pas voulu que je puisse satisfaire à tous les points de la Règle (2). » « Pourquoi ne dis-je rien des grands jeûnes et des veilles ? Sache que le jeûne et les veilles sont certainement d'un grand et puissant secours pour arriver à une vie divine, quand on est capable de ces pratiques. Mais quand on est débile, et qu'on a facilement mal à la tête (et dans ce pays-ci beaucoup de gens ont la tête mauvaise !), quand on sent que ces mortifications écrasent la nature et menacent de la ruiner, qu'on s'abstienne alors de jeûner..... La sainte Église n'a jamais voulu ni pensé tuer personne (3). »

(1) Sermon LVII : « Hie vor moles als ich die heiligen bruodere sach die den orden in der strengheit hielten, do het ich wunderlichen gerne och also geton, und des enwolt unser lieber herre nút ; wan ich bekenne mich also krank : ich fúrchte, ich möchte lange in phariseilich wise sin gevallen mit eigener behagunge. » Ed. Vetter, p. 268, 19.

(2) Sermon LXV : « Kinder, was wenent ir was lust und genuogde das si ? Das der mensche mag wol gevasten, gewachen, gebetten, den orden getragen : den lust enwolte unser herre mit nút das ich dem orden múge recht getuon. » Ed. Vetter, p. 355, 4.

(3) Sermon XXXVIII : « War umbe ensage ich nút von grossem vastende und wachende ? Wissent das vasten und wachen ein gar

Malgré la faiblesse de sa complexion, Tauler dut se livrer résolument à l'étude. Ses sermons nous montrent en lui un esprit averti des grandes discussions théologiques, pénétré des principes et des axiomes scolastiques. Il enseigne à ses auditeurs ce qu'il faut entendre par volonté délibérée et volonté de nature; il leur explique ce qu'est le désir naturel de voir Dieu; il fait des digressions sur l'activité de Dieu, *ad intra*, sur la théologie trinitaire, les actes notionnels; il parle de la classification des passions entre irascible et concupiscible; il cite en chaire cet axiome de l'École : *quidquid recipitur, ad modum recipientis recipitur*. Sa mystique est comme l'application d'un autre principe très connu : *intus apparens, prohibet extraneum* : pour qu'une forme nouvelle puisse apparaître, l'ancienne forme doit nécessairement disparaître. C'est à chaque instant que Tauler nous répète : Il faut mourir aux créatures, pour que Dieu vive en nous; pour entendre la voix divine, il faut se taire. Deux formes en effet ne sauraient coexister dans le même sujet. La naissance de l'une exige la disparition de l'autre; et inversement, la disparition de l'une appelle la naissance de l'autre : *corruptio unius, generatio alterius*. J'ai montré dans d'autres études la part prépondérante de la dialectique dans les spéculations de maître Eckhart (1). Constatons maintenant que la mystique de Tauler est, elle aussi, comme la conclusion logique des principes que nous venons d'énoncer.

Chez les Dominicains de Strasbourg, Tauler a lu et étudié saint Thomas. Peut-être pourrai-je montrer un jour la

grosse starke helfe ist zuo einen götlichen leben, so es der mensche vermag ! Aber do ein krank mensche ist eines kranken höbtes — in disem lande hand die lúte gar böse höbt — und bevint der mensche das, das es sin nature qwetschet und wil verderben, so striche abe... Die heilige kilche gemeinde noch gedochte das nie das sich ieman solte verderben. » Ed. Vetter, p. 150, 34. — « Si j'avais voulu imiter », dit encore Tauler, « je serais mort depuis longtemps : hette ich gevolget, ich wer lange tot. » Sermon LXXXI ; éd. Vetter, p. 434, 10.

(1) P. G. THÉRY, *Contribution à l'histoire du procès d'Eckhart* (Extrait de la *Vie Spirituelle*), Ligugé, Aubin, 1926, passim.

part active prise par les Prêcheurs du Rhin pour la défense et la diffusion de la doctrine de frère Thomas. Il y eut, il est vrai, dès le milieu du XIII^e^ siècle un courant à tendance néoplatonicienne, et plus précisément dionysienne. C'est au *Studium generale* de Cologne qu'Albert le Grand commente les *Noms Divins* du Pseudo-Denys ; c'est très probablement à Cologne que saint Thomas écrit son commentaire sur ce même livre. Nous croyons, en effet, que cet ouvrage sur le troisième livre du pseudo-aréopagite nous représente un travail d'étudiant de S. Thomas, antérieur par conséquent au *Commentaire des Sentences*, au *De ente et essentia*. Nous fournirons nos preuves sur ce point. Disons seulement que si ce point est acquis, il est d'une grande importance, pour l'histoire de la pensée thomiste, et qu'on devra en tenir compte aussi pour l'histoire du courant dionysien dans le milieu rhénan. C'est encore sous cette influence dionysienne que fut écrite la *Summa de bono* d'Ulrich de Strasbourg, dont les deux premiers livres suivent la lettre même des *Noms Divins* (1). Il serait bien facile de retrouver chez maître Eckhart les traces d'une influence profonde de ce courant néoplatonicien (2). Évidemment Tauler n'est pas en dehors de ce mouvement. Sa mystique ne pouvait pas ne pas s'incorporer les thèses fondamentales de Denys sur la déification de l'âme, sur le mode de connaissance par voie d'éminence et de négation. Aux gens de vie intérieure, dit Tauler, est réservée cette connaissance de Dieu qui est au-dessus de la raison, de la pensée et de l'intelligence (3).

(1) P. G. Théry, *Originalité du plan de la* Summa de Bono *d'Ulrich de Strasbourg*, dans *Revue Thomiste*, 1922. J. Daguillon prépare la publication des deux premiers livres de cette Somme.

(2) Idem, *Édition critique des pièces relatives au procès d'Eckhart contenues dans le manuscrit 33^b^ de la bibliothèque de Soest*, dans *Archives d'Histoire doctrinale et littéraire du moyen âge*. Voir p. 260 sq. — O. Karrer, *Meister Eckhart. Das System seiner religiösen Lehre und Lebensweisheit*, J. Müller, 1926. Voir *Anmerkungen*, p. 209-270 ; passim.

(3) Sermon LXXVIII : « Sú vindent daz sant Dyonisius schribet, das do ist übervernunftig, übergedenglich, überverstentlich, das lieht in dem liehte. » Ed. Vetter, p. 420, 41.

« L'abîme incréé », dit-il ailleurs, « attire toujours plus à soi-même l'abîme créé, et alors le premier abîme coule dans l'autre abîme et devient un avec lui, un néant dans un autre néant. Saint Denys parlait de ce néant, quand il disait que Dieu n'est rien de ce que nous pouvons nommer, comprendre et percevoir (1). »

C'est encore la pure doctrine dionysienne — connue directement peut-être, ou plutôt par l'intermédiaire de maître Eckhart — que nous retrouvons dans ce texte : « Tout ce en quoi l'homme se repose avec jouissance, et qu'il retient comme un bien à lui, tout cela est vermoulu, sauf l'absolu et simple évanouissement en ce pur, simple, inconnaissable, ineffaçable et mystérieux bien qu'est Dieu, accompagné du renoncement à nous-même et à tout ce qui peut se dévoiler en lui. Comme le dit saint Denys : que tout s'en tienne à son néant : ne rien savoir, ne rien connaître, ne rien vouloir que le renoncement à soi-même, ne chercher et ne vouloir rien pour soi, mais seulement tout posséder dans une pensée qui se perde en Dieu. Car Dieu n'est pas tout ce que tu peux nommer de Lui. Il est au-dessus de toute forme, de toute essence, de tout bien, et Il n'est rien de tout ce que tu peux connaître et nommer de Lui. Il est toujours beaucoup au-dessus de ce qu'une intelligence peut concevoir : ni haut, ni bas, ni comme ceci, ni comme cela, ni ceci, ni cela, mais beaucoup au-dessus de toute conception déterminée (2). » L'être divin est appelé ténèbres, obscurité, parce qu'il « déborde la capacité de

(1) Sermon XLV : « Das geschaffen abgründe das in leitet von siner tieffe wegen. Sin tieffe und sin bekant nicht das zühet das ungeschaffen offen abgründe in sich, und do flüsset das ein abgründe in das ander abgründe und wirt do ein einig ein, ein nicht in das ander nicht. Das ist das nicht da S. Dyonisius ab sprach, das Got nicht ensi alles das man genemmen oder verston oder begriffen mag. » Ed. Vetter, p. 201, 3.

(2) Sermon XLVI : « Wissent das : wie guot und wie guot es iemer mag sin oder schinen, das si bildelos, formenlos, wiselos, es si vernúnftig, oder gevöllichen gebruchlich : alles do der mensche uf rastet mit lust und das besitzt, das wirt alles wurmstichig, denne ein blos einvaltig entsinken in das blos einvaltig unbekant ungenant

connaissance et de vision de toute intelligence créée, de celle des anges et de toute créature, à la façon du soleil qui par son éclat aveugle les yeux de l'homme, ou, comme l'écrit saint Denys, parce que Dieu est au-dessus de tout ce qu'on peut lui attribuer en fait de formes déterminées, représentées par des noms et des images. Il est absolument transcendant (1). »

verborgen guot das Got ist, in einer verlöigenender wise sin selbs und allem dem das sich in im entecken mag, als S. Dyonisius sprach : « alles hab sich an sin nicht, nút wissen, nút erkennen, hie in disem nút wellen denne in einer verlogenender wis din selbes : nút suochen noch wellen haben, denne alles in einer entsinkender wise ». Wan Got enist alles des nút das du von im genemmen kanst : er ist über wise, über wesen, über guot, und alles des nút das du von im bekennen oder genemmen kanst : do ist er fúrbas über denne dehein verstentnisse begriffen kan, noch hoch noch nider, sus noch so, verre über alle wise, dis noch das. » Ed. Vetter, p. 203, 29.

(1) Sermon LIV : « Kinder, hie wirt der mensche naher in geborn und sicht an das götliche vinsternisse, das von überflússikeit der unbekentlicheit und ansenlicheit vinster ist allem geschaffenem verstentnisse, engele und aller creaturen, also als die sunne die ögen des menschen vervinstert von ir klarheit, und als S. Dionysius schribet das Got ist über alles das man im zuo gelegen mag von namem oder von wisen oder von bilden, überweselichen über alle ding. » Ed. Vetter, p. 249, 27. — Ce qui est dit de notre mode de connaître, Tauler l'applique au mode d'aimer : « Sachez donc qu'il y a encore un autre amour, qui est aussi élevé au-dessus de cet amour, que le ciel est élevé au-dessus de la terre... En cet amour, il n'y a plus qu'un reniement ; cet amour ne consiste pas dans une possession... mais dans une privation ; en cet amour, il y a une ignorance, un dépouillement de connaissance ; il s'exerce bien au-dessus de notre intelligence, dans une transcendance supérieure à tous les modes d'être... La nature... ne peut plus avoir aucune pensée, aucun désir, ni, voire même, aucune intention. Elle ne peut même pas présenter à Dieu cette pauvreté, car elle est ici suspendue dans la non-connaissance... Il n'y a plus ici qu'un reniement, une réception de forme supérieure et ces mystérieuses et divines ténèbres dont saint Denys a beaucoup écrit : Und darumb wissent, es si noch ein ander minne, die ist obe diser minne höher wan der himel obe der erden...-in der minne enist nút denne ein verlöukenen, nút ein verjehen, es enist nút in eime habende... sunder sú ist in eime darbende ; in diseme ist ein unwissen, ein unbekenntnisse, und ist verre über redelicheit in ein überwesenlicheit und ein überwisli-

Cette doctrine sur la connaissance de Dieu par mode d'éminence et de négation est comme le couronnement de toute saine théologie ; et les historiens du moyen âge qui voudraient voir en elle comme une ligne de démarcation entre ce qu'ils appellent les « mystiques » et les théologiens, commettent une étrange erreur. A plus forte raison, est-il erroné de classer parmi les anti-thomistes ou les non-thomistes, les partisans de cette doctrine dionysienne. D'ailleurs on n'était point, du moins d'intention, en dehors de la doctrine thomiste, dans ces couvents du Rhin. Maître Eckhart connaissait parfaitement la *Somme Théologique* ; Nicolas de Strasbourg avait composé, avant même la canonisation de frère Thomas, une Sommē philosophique, qui se trouve dans le Vat. lat. 3091, et qui témoigne de l'influence d'Albert le Grand et de saint Thomas. Jean de Sterngassen désigne saint Thomas par le nom de *Doctor noster*. Et Grabmann a raison de classer les deux Sterngassen, Jean et Gérard, et Nicolas de Strasbourg comme des représentants très autorisés de l'école thomiste (1). Dans le milieu qui tient de plus près encore à Tauler, nous voyons Henri de Nordlingen (2), par exemple, faire le plus

cheit... ja sú (die nature) kan einen gedang noch ein begerunge, ja ein meinunge da niht gehaben. Und daz selbe armüte kan sú Gotte nút geopfern, dan sú hat reht ein hangen daran in eime nút wissende... In disem ist nút denne ein verlöuckenen und ein überformekeit und ein verborgen göttelich vinsternisse, von den do sant Dyonisius vil abe geschriben hat. » Sermon LXXVI ; éd. Vetter, p. 411, 9.

(1) M. GRABMANN, *Mittelalterliches Geistesleben*, Munich, 1926, p. 397. Par ailleurs la classification en deux camps : d'un côté le camp néoplatonicien avec Thierry de Fribourg, maître Eckhart, Berthold de Mosbourg et Ulrich de Strasbourg, et de l'autre le camp thomiste, me paraît bien arbitraire et au fond bien imaginative. La réalité est beaucoup plus complexe. J'en ai fait l'expérience pour maître Eckhart et Ulrich de Strasbourg.

(2) Henri de Nordlingen écrit à Marguerite Ebner : « Ich beger auch mit groszem ernste, das ir euch lassint enpfolhen sein umb die drüi teil der Sumen sant Thomas des predigers, die zesamen gehörent, als ich euch auch am nechsten enpfalh, die man ze Augspurg verkauffen wil. » PH. STRAUCH, *op. cit.*, p. 238, 79. — Remarquons ce

grand cas de saint Thomas. Il n'y a rien d'étonnant par conséquent à ce que Tauler lût et étudiât le maître que l'Ordre depuis déjà quelques années recommandait et imposait à ses membres (1). « Ce que j'ai lu de mieux sur

détail sur Augsbourg. L'abbaye bénédictine de saints Ulrich et Afra était en ce début du XIV[e] siècle en difficulté d'argent. L'abbé Marquart Hagel fit copier un grand nombre de manuscrits qu'il vendit aux Prêcheurs. Voir sur ce sujet W. Wattenbach, *Das Schriftwesen im Mittelalter*[3], Leipzig, 1896, p. 549, 587. Parmi les manuscrits copiés par ces bénédictins d'Augsbourg, nous avons donc à compter la *Somme Théologique* de saint Thomas, comme Henri de Nordlingen nous l'indique. Voir aussi sur ce point W. Witter, *Steichele's Archiv f. Geschichte d. Bisth. Augsb.*, III, 164. — Henri de Nordlingen écrit encore à Elisabeth Scheppach : « Ich bin auch betrubet umb sant Thomas Summa, die ich so gar groszlich gern hette und ir mir dar umb nichtz nit schribent. » Ph. Strauch, *op. cit.*, p. 280, 19. — Elisabeth Stagel, la fille spirituelle d'Henri Suso, du couvent de Töss, mentionne, parmi les grands saints de l'Ordre des Prêcheurs, saint Pierre Martyr, et saint Thomas, « l'éclatant soleil » : « ... den hailigen Sant Petter und die lúchten sunnen Sant Thomas, von den ain ietlich mensch billich sol zuo Got gemanet werden. » F. Vetter, *Das Leben der Schwestern zu Töss, beschrieben von Elsbeth Stagel*, Berlin, 1906, p. 12, 23. Mme Ancelet, qui vient de passer brillamment son doctorat en Sorbonne en présentant une thèse sur Mechtilde de Magdebourg, prépare actuellement un travail sur le couvent de Töss.

(1) Au chapitre général de Saragosse de 1309, comme on le sait, nous lisons cette ordination : « Volumus et districte injungimus lectoribus et sublectoribus universis, quod legant et determinent secundum doctrinam et opera venerabilis doctoris fratris Thome de Aquino, et in eadem scolares suos informent et studentes in ea cum diligentia studere teneantur. » *Monumenta Ordinis Fratrum Praedicatorum historica*, t. IV, éd. Reichert, Rome, 1899, p. 38. — Le chapitre général de 1329 renouvelle sous cette forme l'ordination relative à saint Thomas : « Cum doctrina sancti Thome toti mundo sit utilis et ordini honorabilis, volumus et ordinamus, quod omnes studentes theologie in dicta doctrina studeant diligenter; lectores autem et cursores ipsam doctrinam in suis lectionibus et disputationibus pertractent singulariter et declarent et conclusiones ejusdem doctoris finaliter teneant, et si contra ipsius doctrinam raciones adducant, illas teneantur solvere, et quantum poterunt, contrarias efficaciter annullare. Quicumque autem contrarium inventus fuerit attentasse, per priores provinciales vel eorum vicarios privetur officio lectorie. » *MOFPH*, t. IV, p. 191.

la sainte Eucharistie », déclare Tauler, « c'est dans saint Thomas que je l'ai lu. Toutes les grâces, nous dit-il, que Notre-Seigneur a offertes à tous les hommes par son Incarnation, il les offre à chaque homme en particulier dans son Corps sacré (1). » Cette doctrine est en effet exposée dans la Somme Théologique, III[a] P., q. 79, a. 1 : « *Effectum quem Passio Christi fecit in mundo, hoc Sacramentum facit in homine.* » C'est à saint Thomas qu'il fait appel, quand il expose les conséquences du péché originel : « Maître Thomas nous dit que, sous l'effet de ce poison, l'homme s'aime plus lui-même que Dieu, ou ses anges ou tout ce que Dieu a créé (2). » « Saint Thomas », nous dit encore Tauler, « écrit qu'à toutes les grandes œuvres extérieures, si grandes soient-elles, en tant qu'elles sont des œuvres

(1) Sermon XXXII : « Kinder, dis han ich gesprochen alzuomole von der gnade Gottes, wan dis ist über das die meistere hievon sprechent, das beste das ich gelesen han. Sancte Thomas sprichet : alle die gnade die unser herre Jhesus Cristus aller der welte brahte do er mensche wart, die bringet er eime ieglichen menschen mit sime heiligen lichamen, und alle die fruht die man nam an sime heilgen tode und an sinre urstende und an siner uffart, die verklerunge und die selikeit sines heiligen lichamen und sinre heiligen selen und sinre gotheit, daz bringet er als eime ieglichen menschen. » Ed. Vetter, p. 124, 6. — Pour cette doctrine de saint Thomas, voir encore *Summa Theologica*, III P., q. 83, a. 1. — Tauler aimait beaucoup cette pensée religieuse. Il l'expose encore dans le sermon XXXIII : « ...also wir do sprachent das sante Thomas sprichet, das alle die verklerunge und die genade und selikeit die unser herre Jhesus Cristus aller der welte hatte braht an sinre menscheit, lebende und tote und lidende und urstende und uffart, das er alzuomale eime ieglichen menschen bringe mit sime heiligen licham... » Vetter, p. 125, 10. — Voir encore sermon LX, 9 : « Wan nach S. Thomas worten, alle die fruchtberkeit und den nutz den der über wirdige Got do worchte an dem tage do er starb, die selben frucht die vindet man alle tage in einer ieklichen messe, und die selbe gnade die enphahet ein ieklich guot mensche der den wirdigen lichamen unsers herren wirdeklichen enphabet. » Vetter, p. 318, 23.

(2) Sermon XXIII : « Sprichet meister Thomas das von der selben vergifte wegen so minne der mensche me sich selber denne Got oder sine engel oder alles daz Got ie geschuof. » Vetter, p. 94, 11.

extérieures, ne correspond qu'une récompense accidentelle (1). »

En constatant que Tauler a étudié saint Thomas, nous n'avons pas l'intention cependant d'en faire un fidèle disciple de l'Aquinate. Connaissant saint Thomas, Tauler ne se fait point scrupule de s'écarter parfois de ses solutions et de sa direction. Il parle comme s'il faisait sienne l'opinion théologique qui soutient qu'Adam a d'abord été créé dans l'état de nature pure, puis élevé à l'état surnaturel (2) — contrairement à ce qu'enseigne saint Thomas. Prêchant sur l'image de la très sainte Trinité en nous, Tauler rappelle d'abord que d'après saint Thomas cette image achève de se parfaire en sa réalisation, par l'activité des facultés, par conséquent dans une mémoire en acte, dans une intelligence en acte et dans une charité en acte. Et notre prédicateur ajoute : « D'après l'opinion d'autres maîtres — et cette opinion est de beaucoup et infiniment supérieure, — l'image de la Trinité résiderait dans le plus intérieur, le plus mystérieux, le dernier fond de l'âme, là où Dieu existe essentiellement, réellement et substantiellement (3). » Dans la question capitale et fort débattue au moyen âge sur la prédominance du vrai sur le bien, de la connais-

(1) Sermon XI, 9 : « Hin ab schribt S. Thomas das grosse uswendig werk, wie gros die sint, als verre als si werk sint, den enantwúrt nút denne zuovallender lon. » Vetter, p. 169, 5.

(2) Sermon XXXII : « Kinder, von disem unsprechenlichem adel enist uns nút múgelich zuo sprechende noch enkunnent es mit núte verston ; und der uns einen menschen her satte der in sime natúrlichen adel stunde, in der luterkeit also Adam stunt in dem paradise, in der naturen sunder alle genade danne in blosser naturen, der selbe mensche were also klare und also luter... » Ed. Vetter, p. 120, 11.

(3) Sermon LX d : « Meister Thomas sprach daz vollekomenheit dis bildes lige an der wúrglicheit dis bildes, an der übunge der krefte, also an gehugnisse gegenwúrklich und wúrklich verstentnisse und an minnen wúrklich ; do lat er das ligen in disem sinne. Aber nu sprechent ander meister, und daz ist unzellichen vil und verre harúber, und sprechent das es lige in dem allerinnigesten, in dem allerverborgesten tieffesten grunde der selen, do sú daz in dem grunde hat Got wesentlichen und wúrklich und isteklich... » Ed. Vetter, p. 300, 14.

sance sur l'amour, Tauler nous laisse clairement percevoir son opinion. C'est à Hugues de Saint-Victor qu'il se rallie : « Au sujet de l'amour, les maîtres ont beaucoup discuté la question de savoir lequel des deux actes, de connaître ou d'aimer, était le plus élevé. Laissons cette discussion de côté. Il n'est pas douteux que la charité ne soit ici-bas beaucoup plus méritoire et plus utile que la connaissance, car l'amour entre là où la connaissance doit rester dehors. La charité n'a d'ailleurs pas besoin d'une grande et subtile connaissance, mais simplement de la pure foi vivante que donne la vie chrétienne (1). » Nous reconnaissons dans ce texte la formule de Hugues de Saint-Victor : « *Frequenter amor penetrat ubi cognitio physica foris stat.* » Et ailleurs, Tauler nous dit encore : « Les docteurs de l'Église et les Maîtres de l'école discutent la question de savoir ce qui est le plus important et le plus noble : la connaissance ou l'amour. Mais ici nous parlerons plus volontiers de ce que disent les maîtres de la vie; car si nous arrivons au Ciel, nous verrons bien la vérité de toutes choses (2). » Tauler admet encore que la lumière de gloire est une lumière incréée qui s'identifie avec Dieu, tandis que pour saint Thomas le *lumen gloriae* est une réalité créée, distincte de Dieu (3).

(1) Sermon LXIV : « Von diser minne hant die meister vil tisputacie, weder bekentnissin hoher si oder die minne. Das lossen wir nu ligen. Aber do enist kein zwivel an, die minne ensi hie vil verdienlicher und nützer wan bekentnisse. Wan die minne die get do in do das bekentnisse muoss husse bliben. Die minne die enbedarf keins grossen subtilen bekenntnisse, denne eins luteren lebenden glöben in cristenlichen wisen. » Ed. Vetter, p. 349, 1.

(2) Sermon XLV : « Lieben kinder, die grossen pfaffen und die lesmeister die tispitierent weder bekentnisse merre und edeler si oder die minne. Aber wir wellen nu al hie sagen von den lebmeistern. Als wir dar komen, denne súllen wir aller dinge worheit wol sehen. » Ed. Vetter, p. 196, 28.

(3) Sermon LXI : « Dar úber ist denne ein ungeschaffen liecht : das heisset man das liecht der glorien. Das ist ein götlich liecht und das ist Got selber. » Ed. Vetter, p. 329, 22. — Voir saint Thomas, *Summa Theol.*, I P., q. XII, a. 5.

Comme nous pouvons le constater à l'examen des sermons, les huit années d'études que Tauler dut passer à Strasbourg exercèrent sur son esprit une profonde influence. De Strasbourg alla-t-il à Cologne, qui était le *Studium Generale* depuis 1248? Nous n'en avons aucune preuve directe; mais le contraire me paraîtrait invraisemblable. Et ce séjour très probable à Cologne soulève à son tour d'autres questions qu'il serait intéressant d'élucider, par exemple celle-ci : Tauler a-t-il connu personnellement maître Eckhart? Ce dernier avait été à Strasbourg de 1312 à 1317. Il était lecteur principal à Cologne, de 1321 à 1327. C'est très approximativement l'époque à laquelle Tauler étudiait. En considérant ces dates, il n'y a donc aucune invraisemblance à supposer que Tauler ait connu maître Eckhart et même ait entendu ses leçons. En tout cas, Tauler devint l'héritier direct et dévoué du meilleur de la pensée d'Eckhart. Il cherche manifestement à le venger de la condamnation du 27 mars 1329. A maintes reprises, il tente d'expliquer, dans un sens orthodoxe, les propositions de son maître condamnées par la bulle de Jean XXII. C'est un véritable écho de la doctrine d'Eckhart, enrichie d'une expérience mystique qui me paraît avoir manqué au maître, que nous retrouvons dans ce texte (1) : « Dans ce désert, il y a une telle solitude qu'aucune pensée n'y peut jamais entrer. Non, non, de toutes les savantes abstractions imaginées au sujet

(1) Sermon LXI : « In diser wüsti do ist also wüst das nie gedank in die in kan. Nein, nút : alle die vernúnftigen gedenke die ie mensche gedachte von der heiligen drivaltikeit, do etliche vil mit umbe gont, der enkan nie keiner her in. Nein, nút ; wan dis ist so innig, so verre und so verre ; wan es enhat weder zit noch stat. Es est einvaltig und sunder underscheit, und wer her in geratet recht, dem ist als er alhie eweklich gewesen si und als er ein mit dem selben si, noch denne das es nút enist denne ögenblike, und die selben blicke die vindent sich und zöigent sich ein ewigkeit : dis lúchtet es us und git ein gezúg das das der mensche was eweklichen in Gotte in siner ungeschaffenheit. Do er in im was, do was der mensche Got in Gotte. » Ed. Vetter, p. 331, 22. — Voir pour la doctrine d'Eckhart, P. DENIFLE, *Meister Eckeharts lateinische Schriften*, dans *Archiv...* t. II, p. 460.

de la sainte Trinité, et dont certains sont si occupés, aucune ne peut entrer ici. Non, non, car ceci est si intérieur et s'étend si loin, si loin, puisqu'il n'y a là ni espace ni temps. C'est simple et sans distinction, et celui à qui il arrive vraiment d'entrer ici, croit déjà y avoir été éternellement et n'être qu'un avec Dieu; cette impression n'a peut-être duré qu'un instant, mais de tels regards apparaissent comme une éternité; c'est lumineux et ce nous est un témoignage que l'homme, avant d'être créé, était de toute éternité en Dieu. Lorsqu'il était en Dieu, l'homme était Dieu en Dieu. » C'est encore la doctrine d'Eckhart, mais adoucie, dépouillée des formules exagérées, que nous entendons dans ces paroles de Tauler : « Que saint Paul ait eu un ravissement, c'est que Dieu le lui voulait, et non pas à moi; mais si je goûte la volonté de Dieu, ce ravissement m'est plus cher en saint Paul qu'en moi-même; et si je l'aime vraiment en lui, Dieu me donne tout ce qu'il a donné à saint Paul : ravissement et autres grâces..... Je dois avoir les mêmes dispositions vis-à-vis de quelqu'un qui serait loin en mer, fût-il mon ennemi. Telle est la solidarité qui convient au corps spirituel. C'est ainsi que je puis devenir riche de tout le bien qui se trouve dans tous les amis de Dieu, au ciel et sur la terre, et aussi de tout le bien qui est dans le chef. Tout le bien qui appartient au chef et aux membres, dans le ciel et sur terre, aux anges, aux saints, tout cela coulerait réellement et essentiellement en moi, si, sous le noble chef, l'amour me façonnait en la forme de la volonté de Dieu, tout comme les autres membres de ce corps spirituel. Une fois devenu tout à fait semblable au chef, je serais revêtu de sa forme et dépouillé de la mienne (1). »

(1) Sermon XXXIX : « Das S. Paulus enzucket wart, das wolt im Got unde nút mir. Smakt mir nu der wille Gotz, so sol es mir lieber sin in ime wan in mir, und minnen ich es nu recht in ime, so ist do als werlichen min das und alles das im Got ie getet, als sin, ob ich es recht minnen in ime als in mir. Und also solt mir sin von eime der úber mer were, und ob er och min vijent were. Die eindrehti-

Tauler nous parle encore de ce qu'il y a d'innomable, sans nom, dans l'âme, comme Eckhart parlait d'une partie de l'âme incréée et incréable (1). Écoutons-le : « L'esprit de l'homme est appelé de différents noms selon ses différentes sortes d'activité et ses différents aspects. Parfois l'esprit s'appelle âme en tant qu'il vivifie le corps... Parfois l'âme s'appelle esprit, en tant qu'elle possède avec Dieu une parenté si étroite que cela dépasse toute mesure... L'âme porte encore le nom de Cœur (Gemüt)... En lui sont rassemblées toutes les facultés : raison, volonté... Mes enfants, c'est ici le fond dans lequel gît cachée la véritable image de la sainte Trinité, et ce fond est si noble qu'on ne

keit die gehört zuo disem geistlichen lichamen. Und also wurt ich rich alles des guotz das in dem himel und in der erden ist in allen gotzfrúnden und in der höbte; es müste wúrklichen und weselich in mich alles flissen das dis höbt mit den lidern hat in himel und in erden, in engelen und in heiligen, ob ich alsus in Gottes willen gebild wúrde under dis edel höbt in minnen gelichen der gelider in disem geistlichen lichamen, und were dem ze mole gelich und denne dar in gebilt und mins selbes entbilt. » Ed. Vetter, p. 159, 11. — Cette doctrine rappelle celle qui avait été enseignée par maître Eckhart, à maintes reprises, par exemple dans le sermon *Qui audit me, non confundetur* : « Hastu dich selber lieb, so hastu alle menschen lieb als dich selber. Die weil du einen eigen menschen mynd liebhaft dann dich selber, so hattestu dich selber noch nye lieb in der warhait. Du habest denn alle menschen lieb als dich selber in einem menschen alle menschen, und der mensch ist got, und mensch so ist dem menschen recht, der hat sich selber lieb, und alle menschen lieb als sich selber und dem ist gar recht. » Ed. de Bâle 1521/1522, fol. CCCXIII^{r-1}, l. 44 — CCCXIV^{r-2}, l. 7 ; Pfeiffer, p. 310, 9-15. — Voir P. Théry, *Édition critique des pièces relatives au procès d'Eckhart contenues dans le ms. 33^{b} de la Bibl. de Soest*, dans *Archives d'histoire doctrinale et littéraire du moyen âge*, t. I, 1927, p. 182. — Sur la communion des saints, Eckhart avait enseigné que tout ce qui appartient au Christ, à la sainte Vierge, appartient à chacun de nous, y compris même l'union hypostatique. Voir P. Théry, *ibid.*, p. 179-180.

(1) Sermon XLI : « Wenne sich das ungenante, das namlos das in der selen ist, in Got zemole kert, so volget und kert sich da mit alles das namen hat in dem menschen, und in dem kere antwúrt alle zit alles das namlos ist in Gotte, das ungenante, und alles das in Gotte namen hat, das antwúrt alles dem kere. » Ed. Vetter, p. 174, 15. — Pour la doctrine d'Eckhart, voir P. G. Théry, *ibid.*, p. 200.

peut lui donner aucun nom propre; parfois on le nomme, sol et parfois cime de l'âme. Mais il n'est pas plus possible de lui donner un nom, qu'il n'est possible de donner un nom à Dieu; celui qui pourrait voir comment Dieu habite dans le fond, celui-là serait bienheureux. L'âme a dans ce fond une telle parenté et une telle proximité avec Dieu, qu'on ne pourrait et qu'on ne saurait beaucoup en parler (1). » Pareille doctrine est exposée dans les sermons d'Eckhart *Intravit Jhesus in quoddam castellum*, et *Qui audit me, non confundetur* (2).

Maître Eckhart avait dit aussi : *Deus animas amat, non opus extra* (3). Que de fois Tauler à son tour ne répète-t-il pas, en l'expliquant, que Dieu veut les cœurs et non les écosses de la vie! Il reprend encore les formules sur le néant des créatures et le néant divin (4). C'est pour moi une chose évidente que Tauler est le plus fidèle héritier des doctrines d'Eckhart, héritier fidèle, et dévoué, qui cherche à disculper, dans la mesure possible, son maître attaqué. « C'est

(1) Sermon LVI : « Der geist des menschen der hat manigen namen, das ist nach der wúrklicheit und nach dem wider gesichte. Under wilen heisset der geist ein sele ; das ist als verre als si dem libe leben in gússet... und etwenne heisset si ein geist, und denne hat si als nahe sipschaft mit Gotte, das ist úber mosse... Denne heisset si ein gemüte... in dem sint alle die krefte versament : vernunft, wille... Nu heisset si och ein mensche (le mot *mensche* est une faute d'ouie. Il faut restituer : *mens*). Kinder, das ist der grunt do dis wore bilde der heiligen drivaltikeit inne lit verborgen, und das ist so edel das man dem enkeinen eigenen namen enmag gegeben. Under wilen heisset man es einen boden, under wilen ein dolten der selen. Und als wening als man Gotte einen eigenen namen mag gegeben, als mag man dem namen gegeben. Und der gesehen mochte wie Got in dem grunde wonet, der wúrde von dem gesichte selig. Die nehe die Got do hat, und die sipschaft, die ist so unsprechlich gros das man nút vil dannan ab getar sprechen noch enkan gesprechen. » Ed. Vetter, p. 261, 30.

(2) Voir P. G. THÉRY, *ibidem*, p. 253.

(3) Dans le catalogue de Jean XXII, c'est la 19e proposition.

(4) Les passages des sermons dans lesquels Tauler emploie ces termes sont trop nombreux pour qu'il soit utile de les rapporter. Nous cherchons d'ailleurs ici à donner des indications générales qui aideront le lecteur, plutôt qu'une étude exhaustive.

au point de vue transcendant et divin », dit-il, « qu'il fallait se placer pour entrer dans sa pensée. Vous n'avez pas compris cet aimable maître, parce qu'il parlait au point de vue de l'éternité, et vous vous êtes placé au point de vue du temps (1). Vous l'avez compris d'une façon charnelle (2). Lui, Tauler, a compris son maître; mais avec quelle prudence, parfois, il corrige d'un mot une doctrine trop osée! Voyons par exemple la doctrine de Tauler sur l'union de l'âme à Dieu : « La raison ne peut arriver à comprendre cette union, pas plus qu'elle ne peut comprendre l'union de l'âme au corps. » C'est la comparaison même employée par Eckhart (3). Mais, ajoute Tauler, il ne faut pas comprendre à faux cette doctrine, comme si l'âme et Dieu ne faisaient qu'un par nature. Non, car la nature divine n'ad-

(1) Sermon XV : « Usser diseme lert úch und seit úch ein minnenclich meister, und des enverstont ir nút; es sprach uss der ewikeit, und ir vernement es noch der zit. » Ed. Vetter, p. 69, 26.

(2) Sermon XXXII : « La nourriture en est arrivée à un tel état de votalisation, qu'aucune raison ne peut découvrir où se trouvent et comment agissent ces éléments volatilisés. Beaucoup moins peut-on suivre et saisir l'évanouissement de l'esprit dans l'unité divine, dans laquelle il se perd; aucune intelligence n'est capable de comprendre cet évanouissement. » C'est bien l'enseignement d'Eckhart, et Tauler reprend la comparaison employée par ce dernier et censurée en 1326 : *sicut cibus habet unum esse cum natura cibati.* Voir P. G. Théry, *op. cit.*, p. 183. Et Tauler, à la fois pour disculper Eckhart et pour dégager sa propre doctrine de ce qu'il y avait d'excessif et de répréhensible dans celle de son maître, ajoute : « Il y a des insensés, des fous qui comprennent cela d'une façon charnelle, et ils viennent dire qu'ils sont changés en la nature divine; c'est complètement faux et c'est une pernicieuse hérésie : so ist die spise also ungelich ir selber daz nie ouge so klar enwart noch so subtil noch kein sin der das begriffen möhte das daz eine spise were... Vil minre ist das zuo begriffende und nachzuogonde wie der geist verwurt in göttelicher einikeit, do er sich also verlúret das enkeine vernunft darbi kan kummen obe ie creature wart. Dis nemment tumbe affehte lúte fleischlichen und sprechent, sú súllent gewandelt werden in götteliche nature, und das ist zuomole bõse valsche ketzerige. » Ed. Vetter, p. 121, 19.

(3) Dans l'acte d'accusation de 1326, nous lisons cette formule : « Item, quod sicut anima et corpus uniuntur in esse, et sicut cibus habet unum esse cum natura cibati, sic deo uniemur secundum esse, non secundum operari tantum. » Voir G. Théry, *op. cit.*, p. 183.

met pas d'addition (1). Comme on le voit par ces quelques remarques, et comme on s'aperçoit plus encore à l'étude minutieuse des sermons, Tauler, au fond, propage la doctrine eckhartienne, mais en ajoutant une expérience mystique que maître Eckhart n'a pas eue, me semble-t-il, et avec une prudence dont ce dernier, dans sa rigueur dialectique, n'était point coutumier.

Tauler fit-il, à Cologne, la connaissance personnelle de Henri Suso? C'est là encore une rencontre très probable, bien que nous n'ayons aucun document pour nous l'attester d'une façon directe. Henri Suso demeura au *Studium generale* de 1325 à 1329. C'est à cette époque que Tauler devait achever ses études. En tout cas, en 1329, notre frère Prêcheur avait en mains l'*Horologium Sapientiae*, puisqu'en cette année Henri de Nordlingen écrit à Marguerite Ebner : « J'ai envoyé au prieur de Kaissheim un livre latin qu'on appelle *Orologium Sapientiae*, et qui appartient à notre cher père Tauler (2). » Et cet ouvrage d'Henri Suso, qui fut si répandu au moyen âge, se présente lui aussi, en certains chapitres, comme une apologie des doctrines eckhartiennes.

Tel est le milieu dans lequel se forma Tauler. On y parlait beaucoup de la canonisation de saint Thomas, qui eut

(1) Sermon XII : « Dise einunge geschiht in zweierlei wise, innewendig und ussewendig, mit mittel und sunder mittel, in geiste und in naturen. Diz wurt dicke valschlichen verstanden, wan götliche nature enpfohet keinen zuoval. Dise einung enmag die vernunft nit begriffen, wie daz die sele mit dem libe vereiniget ist und wie sú würcket und beweget sich in der hant, in dem fusse noch in dinen eigenen gelidern; wie solte denne der mensche götteliche einunge verston? » Ed. Vetter, p. 69, 12. — Sermon XXXVII : « In disem wirt die sele alzemole gotvar, gotlich, gottig. Si wirt alles das von gnaden das Got ist von naturen, in der vereinunge mit Gotte, in dem inversinkende in Got, und wirt geholt úber sich in Got. » Ed. Vetter p. 146, 21.

(2) Lettre du 21 septembre 1339 : « Ein puch han ich gesant dem prior ze Kaiszheim, das ist das buch das man nent Orologium Sapientiae ze latin, und das ist unszers lieben vatters Taulers. » P. Strauch, *op. cit.*, p. 228, 82.

lieu en 1323 ; les esprits se nourrissaient de sa doctrine, sans toutefois se l'assimiler d'une façon complète. C'est qu'il y avait d'autres traditions et d'autres courants de pensée : Eckhart avait subjugué les intelligences ; si on avait négligé en grande partie la structure dialectique de son enseignement, on en avait retenu les grandes vérités vitales, qui s'adaptaient si bien, comme nous le dirons plus loin, au genre de vie des moniales des couvents du Rhin. Et c'est dans ce milieu que travaillaient nombre de religieux. Le goût de la forte spéculation se perd, au profit de ce qu'on imaginait être une vie religieuse plus fervente et plus abîmée en Dieu. Venturin de Bergame, qui a exercé une si profonde influence sur le groupe des mystiques rhénans, est un des représentants les plus typiques de cette mentalité. Cet ami de Tauler (1) a un culte pour saint Thomas ; il aime l'étude de la théologie ; mais de saint Thomas il semble admirer surtout l'humilité ; et la théologie qu'il recommande à la plupart des frères est une théologie sans philosophie (2). Tauler a d'autres amis,

(1) Voir la seconde lettre de Venturin à Egnolf : « Unde et te rogo, quod dum videbis illum tuum et etiam meum dilectum Johannem Taulerium, me apud illum excuses et roges ut mihi scribat, quia illum suscepi tecum in visceribus charitatis, sperans per illum et per te et per alios, quorum nomina sunt in libro vitae, nomen Christi in Theutonia dilatari. » Clementi, *op. cit.*, p. 89.

(2) Voir la première lettre de Venturin à Egnolf : « ... panis et vinum theologia est, qua omissa circa lapidem philosophiae se inutiliter occupat tuus ordo ; nomina vero serpentum sunt quia unus vocatur vana gloria, alius dissipatio religionis. Bonum itaque mihi videtur, ut Frater circa theologiae studium se occupet, quaerens primo et principaliter seipsum et Deum, ac demum illa per quae ad deum possit trahere proximum, philosophiae subtilitatibus praetermissis ; licet placeat mihi, quod etiam talia sciantur ab aliquibus de ordine ; servata tamen in omnibus humilitatis modestia, quam ille magnus theologiae et philosophiae venerabilis doctor noster legitur observasse. » Clementi, *op. cit.*, p. 84. — Venturin recommande à Egnolf de fuir la société, même des frères, suivant l'exemple de saint Thomas : « fugias Fratres, sicut sanctus Thomas, qui bos reputatur. » *Ibid.*, p. 88. — La lettre adressée à frère Rodolphe est fort importante aussi pour nous aider à comprendre la mentalité de Venturin. *Ibid.*, p. 99-104.

encore. Il faut nommer le doux frère Egnolf, du couvent de Strasbourg, Jean de Tombach qui mourut quelques années après Tauler, en 1372, à l'âge de 64 ans, et qui composa des ouvrages, surtout de théologie morale. Il faut citer encore Thierry de Colmar, un ami de cœur aussi de Venturin (1), l'âme de tout ce groupe.

On comprend qu'entouré de tels frères et amis, Tauler n'avait pas besoin d'un laïc pour le convertir, à supposer même qu'une conversion eût été nécessaire. Il est absolument inutile de revenir sur ce point. Le P. Denifle a démontré que Tauler n'a jamais été maître en théologie, et que le maître sublime et illuminé ne peut être identifié avec Tauler. Mais, cette question de maîtrise mise à part, on peut se demander cependant si Tauler ne vint pas à Paris? Schmidt le tenait pour assuré. Il base en partie son assertion sur ce fait que Tauler mentionne souvent les maîtres de Paris (2). Cette preuve n'est point valable. Dans ses sermons authentiques, Tauler ne parle en effet que trois fois des maîtres de Paris, d'une façon tout à fait générale. Remarquons, en passant, que ces maîtres, il les aime peu. Dans le sermon LXXVIII, il oppose les grands maîtres de Paris, qui lisent dans de grands livres, aux personnes ignorantes, qui savent lire cependant dans le livre de vie (3). Parlant ailleurs de l'amour de Dieu, Tau-

(1) Voir la lettre que nous possédons : Ad fratrem Dietricum de Columbaria : « Saluto te, o alter ego, affectuosissime in illo dulci Iesu quem desideravimus amare. In tua quam recepi littera facis quod potes ut mihi exprimas tui circa me amoris affectum... Scias quod in te cor meum mirabiliter requiescit... Patrem tuum Fratrem Joannem Tambach, et fratrem Joannem Arzembach et tuum filiolum Rodulphum recepi in visceribus charitatis... » *Ibid.*, p. 126-128.

(2) C. SCHMIDT, *op. cit.*, p. 2, note 6.

(3) Sermon LXXVIII : « Die grossen meister von Paris die lesent die grossen bücher und kerent die bletter umb; es ist wol guot, aber dise lesent das lebende buoch, do es alles inne lebet, sú kerent den himel und das ertrich umb, und lesent daz wunderliche werg Gottes, und gent vor an daz underscheit der heilgen engeln und kumment vorn an die obersten botschaft der heilgen drivaltikeit. » Ed. Vetter, p. 421, 1.

ler nous dit qu'avec toutes leurs sages pensées et avec toute leur subtilité, les maîtres de Paris ne peuvent y arriver. Ils font bien de se taire, quand il s'agit de ces questions (1).

Évidemment, on ne peut trouver dans ces textes aucun indice de la venue de Tauler à Paris ; mais cependant nous pouvons présumer légitimement de cette venue, en nous appuyant sur un autre fait, connu aussi de Schmidt. Le couvent de Saint-Jacques possédait un exemplaire de l'ouvrage de Jean de Tombach : *De sensibilibus deliciis Paradisi*. Ce manuscrit se trouve actuellement à la Bibliothèque Mazarine, n° 918 (1132), où nous sommes allé l'étudier. Or ce manuscrit aurait été apporté à Paris par Jean de Tombach lui-même et Jean Tauler. C'est ce que nous apprend une note inscrite sur le feuillet de garde : *Librum de sensibilibus deliciis paradisi. Contulerunt conventui parisiensi fratres magister Johannes de Tambaco et Johannes Taularii de conventu Argentinensi provincie Theutonie, eternam imprecantes ulcionem super omnem qui eum umquam de predicti conventus Parisiensis usu et manibus alienaverit* (2). » Si nous en croyons cette note, Tauler serait donc venu à Paris avec Jean de Tombach. Mais ce voyage se place assez tard dans la vie de Tauler, puisque, d'après l'explicit de ce même manuscrit, le *De sensibilibus deliciis paradisi* n'a été achevé qu'en 1350 (3).

(1) Sermon LXXXI : « Daz ist so unsprechenliche und ist die minne so nohe, so inrelich, so heimelich, so fruntlich, so minnenklich, daz daz zuo male übertrift alle verstentnisse, und aller kúnsten richen meistere zuo Paris mit alle ire behendikeit enkúnnen nút her bi komen, und wolten si hin abe sprechen, si muosten zuo male verstummen, und ie si hin abe me wolten sprechen, ie sins minre kúnden und minre verstunden. » Ed. Vetter, p. 431, 29.

(2) Cette note est encore très lisible aujourd'hui, sauf les mots *usu et manibus*.

(3) « Explicit liber de sensibilibus deliciis Paradysi, in curia Romana per venerabilem patrem, fratrem Guillelmum, magistrum sacri palacii examinatus, et per fratrem Johannem de Tambaco ordinis predicatorum, de provincia Theutonie, sanctissimo in Christo patri domino Clementi pape VI presentatus, anno Domini millesimo CCC° L°. »

IV. — L'apostolat et les dernières années de Tauler

En 1336, c'est-à-dire vers l'âge de 32 ans, Tauler est à Strasbourg, très vraisemblablement. A cette époque le zèle apostolique de Tauler a déjà fait ses preuves. Notre religieux est devenu un grand apôtre et un grand prédicateur. Nous voyons Venturin de Bergame fonder sur lui les plus belles espérances (1). Et comme témoignage de son activité, nous connaissons actuellement 83 sermons. Ce sont là d'ailleurs les seules œuvres authentiques découvertes jusqu'à maintenant (2).

On ne peut en effet regarder comme authentique l'*Imitation de la vie pauvre de Notre-Seigneur Jésus-Christ.* Comme l'a démontré le P. Denifle (3), c'est en 1621 que ce traité parut pour la première fois, à Francfort, par les soins de Daniel Sudermann, sous le nom de Tauler. Depuis Sudermann, on attribua cet ouvrage à notre prédicateur, et Schmidt le tenait pour le plus remarquable des écrits de Tauler, comme l'exposé de la théorie et de la pratique de son mysticisme (4). Ce Sudermann avait jugé que le nom de Tauler lui assurait « un succès de librairie ». Cette attribution est son fait, car le ms. de 1448, dont il se servit, ne contient aucune mention d'auteur. D'ailleurs en cette même année 1621, Sudermann éditait encore, sous le nom de Tauler, un écrit que déjà en 1552 Surius avait reconnu comme œuvre de Ruusbroeck. Tout ceci nous permet déjà de douter de l'authenticité de cet ouvrage. Et ce doute se confirme pleinement quand on compare l'*Imita-*

(1) Voir le texte cité plus haut, p. 93.

(2) Vetter a édité 81 de ces sermons. Voir A. Corin, préface sur l'œuvre de Tauler, dans l'édition des Sermons qui doit paraître incessamment dans les éditions de la *Vie Spirituelle.*

(3) P. Denifle, *Das Buch von geistlicher Armuth bisher bekannt als Johann Taulers,* Münich, 1877.

(4) Voir le Rapport fait par Barthélemy Saint-Hilaire, au nom de la section de philosophie, le 6 juin 1846, p. 344-45.

tion de la vie pauvre au bloc des sermons authentiques de Tauler (1).

L'ouvrage connu sous le nom d'*Institutions* n'est pas non plus l'œuvre de Tauler. C'est une compilation. Le ch. XIV est, au moins en partie, extrait du traité d'Eckhart « Reden der Unterscheidung ». Les ch. II, VI, XXXVI, XXXVII, sont pris de l'*Imitation de la vie pauvre*. Les ch. IX, X, XI, XII, sont empruntés au traité *De praecipuis virtutibus* de Ruusbroeck ; le ch. XXVII, à son traité *de Calculo*. Les ch. XXXIV et XXXVIII sont des extraits des sermons de Tauler. Je ne détaille point davantage, pour ne pas encombrer les lecteurs auxquels ces lignes s'adressent. Ces indications sont d'ailleurs suffisantes pour caractériser cet ouvrage.

Quel est l'auteur de cette compilation? On a prononcé le nom de Surius, mais c'est évidemment à tort. Il n'y a d'original dans le texte fourni par Surius que la note précédant le ch. I indiquant l'origine globale du livre (2); une note du ch. XXXIX : *Author, D. Eccardus Senior* (3); le sigle † répété souvent, pour marquer la séparation des extraits; à l'intérieur du texte, il faut signaler quelques variantes qui tiennent au caractère essentiellement oratoire de Surius ; l'addition à la fin du ch. IV sur le discernement de l'esprit qui nous anime et la comparaison entre les ins-

(1) Le P. Denifle a fait cette comparaison, dans l'ouvrage que nous venons de citer, p. XII-LIII. Nous l'avons également faite, pour notre compte.

(2) Surius écrit : « Ea quae sequuntur, non eo, quo hic conspiciuntur, ordine ab ipso authore tradita atque conscripta sunt, sed per nos ex diversis illius scriptis undecunque corrasis collecta et consarcinnata, atque in hunc digesta ordinem, quibus nihilominus et aliorum aeque illustrium virorum quaedam hinc inde admixta sunt, quae certe legisse juvabit, vale. » — Ed. de Paris, 1623, p. 671. — Dans son édition de Cologne 1548, Pierre de Nimègue écrit : « Des erleüchten D. Johannis Tauleri götliche leren. Wie mann durch geystliche übungen und tugenden, zu lieblicher vereinung gots kommen sol. Neüw gefunden. » Fol. CCLXXIX^{r}.

(3) Surius, Ed. de 1623, p. 778. — Voir éd. de Cologne, 1548, fol. CCCXVIII^{v}.

pirations de la nature et celle de la grâce ; au ch. XVI, le récit d'une vision ; au ch. XXVII, le récit d'une apparition de Notre-Seigneur, sous la figure d'un jeune homme de très grande beauté ; et une dernière addition au ch. XXXV. Dans l'ensemble de l'ouvrage, ces compléments représentent très peu de choses. Et cette compilation, comme compilation, n'est pas l'œuvre de Surius, mais de Pierre de Nimègues, c'est-à-dire de saint Canisius. Il est inutile d'ajouter, me semble-t-il, que, sans être l'œuvre de Tauler, ces *Institutions* sont cependant très utiles et nous donnent un beau spécimen de la mystique du XIVe siècle.

Il reste donc que la seule œuvre de Tauler, reconnue aujourd'hui comme authentique, est représentée par ses sermons. Tauler est essentiellement un prédicateur ; et ce qui paraît certain, c'est qu'il prêcha surtout aux religieuses, sans négliger cependant de lutter avec ardeur, surtout dans ses sermons de Cologne, contre les Béghards et les frères du Libre Esprit.

Depuis une cinquantaine d'années, l'Ordre des Prêcheurs avait été soumis à un nouveau régime pour ce qui concernait la direction spirituelle des religieuses. Le 6 février 1267, une bulle de Clément IV, abrogeant les décisions antérieures, avait replacé les couvents des moniales dominicaines sous la conduite spirituelle de l'Ordre. Cette décision devait accroître d'une façon considérable les charges de certains provinciaux, en particulier celles du provincial de Teutonie. Depuis la fondation de l'Ordre, les couvents des Dominicaines, comme une floraison nouvelle, s'étaient élevés nombreux sur les bords du Rhin, à Strasbourg, Spire, Worms, Mayence, Coblence, Bonn, Cologne. A l'époque où nous sommes, c'est-à-dire au commencement du XIVe siècle, on n'en comptait pas moins de soixante-dix ! Strasbourg, à lui seul, en avait 7. Où trouver alors un nombre suffisant de directeurs ? Ne serait-ce pas détourner trop de religieux du but propre et premier de l'Ordre : l'étude, l'enseignement, la prédication, la lutte contre l'hérésie et les missions lointaines ? Hermann de Minden, pro-

vincial de Teutonie et de Saxe, de 1286 à 1290, conscient de ses responsabilités et voulant que l'instruction des Sœurs correspondît à la culture religieuse et intellectuelle de l'Ordre, prit une mesure qui eut des conséquences très grandes sur l'orientation de la mystique dominicaine. Il décida que les Pères qui auraient la charge de la direction des Sœurs devraient être des religieux très instruits et que leur enseignement auprès des Sœurs serait fréquent : « *Providete ne refectione careant Sorores Verbi Dei, sed sicut erudicioni ipsarum convenit, per fratres doctos, sepius praedicetur* (1). » Ces « frères doctes », on le comprend, sont d'abord les lecteurs et les maîtres en théologie. Ainsi comprise, cette décision d'Hermann de Minden est capitale pour l'histoire du grand courant mystique du XIV^e^ siècle. Nous espérons pouvoir le montrer un jour par des études précises. Notre mystique n'est, en grande partie, que l'enseignement donné aux religieuses par des professeurs de carrière. Ces professeurs n'auront donc pas à insister sur les pratiques ascétiques ; ce n'est pas une religion de combat qu'ils enseignent, mais bien, à proprement parler, une mystique. Par contre, plus tard, les Pères de la Compagnie de Jésus, fondés à une période de lutte, s'adressant à des jeunes gens, et non pas à des religieuses, seront amenés à préconiser surtout des méthodes ascétiques, à donner conscience du pouvoir de la volonté humaine, à exciter cette volonté par une mathématique religieuse, déjà si sensible dans les écrits de Suarez. S'adressant à des moniales, les professeurs dominicains parleront moins des efforts et du pouvoir de la volonté humaine, que de l'emprise de la grâce divine. L'abandon à la Providence de Dieu formera la base de leur enseignement. Dans la vie spirituelle, dans la génération du Verbe en nous, nous sommes « des mères », c'est-à-dire l'élément passif. Cette haute spiritualité, qui

(1) Voir l'étude du P. Denifle, *Ueber die Anfänge der Predigtweise der deutschen Mystiker*, étude qui est suivie du texte de l'ordonnance d'Hermann de Minden, dans *Archiv...* t. II, p. 641-652. — Pour le texte que nous citons, voir p. 650.

n'a pas le caractère pratique de l'ascèse ignatienne, était commandée par l'auditoire même auquel s'adressaient les directeurs dominicains. A un autre point de vue, on peut remarquer que dans la construction de l'édifice spirituel en nous, nos mystiques donnent la part principale, et même d'une certaine façon unique, à l'Artiste divin. A la Renaissance, au contraire, on cherchera, en religion comme dans les autres domaines, à mettre en relief les virtualités humaines.

De plus, cette mystique du XIV^e^ siècle, en parfait écho avec l'auditoire spécial auquel elle s'adresse, portera nettement l'empreinte des religieux qui la créent, pour ainsi dire, et la propagent. Ces religieux sont des professeurs. L'ordonnance d'Hermann de Minden le demande. Or des professeurs ne parlent pas comme des prédicateurs. Ils porteront, dans leurs prédications, des préoccupations d'enseignement. Ils traiteront au monastère des moniales les problèmes qu'ils exposent au couvent des frères. Ce qui explique le caractère hautement spéculatif de leurs sermons. Ils y dissertent de la nature et des attributs de Dieu ; de la nature et des facultés de l'âme ; de la théologie négative et des différents modes pour arriver à la connaissance de Dieu. Le dogme les intéresse plus que la morale. Par là, la mystique dominicaine du XIV^e^ siècle se distingue nettement de la mystique franciscaine de la même époque.

Une autre remarque s'impose, relative à la forme de nos écrits mystiques. Nous avons peu — il en existe cependant — de traités didactiques sur la mystique. C'est par la correspondance et des reportations de sermons surtout, que nous connaissons les doctrines mystiques des dominicains du XIV^e^ siècle.

Nous justifierons un jour par des analyses précises les idées générales que nous exprimons maintenant. Mais déjà on peut entrevoir l'importance de la décision d'Hermann de Minden. Au milieu du XIV^e^ siècle, cette ordonnance était encore en vigueur. Et on est tenté, non sans raison, de se représenter Tauler, lecteur au couvent de Strasbourg,

allant prêcher « les jours de congé, les dimanches et les vigiles de certaines fêtes », dans les monastères de sa ville natale, étendant même son ministère jusqu'à Cologne.

Strasbourg, dans le second quart du XIV^e^ siècle, subissait le sort des autres terres de l'Empire, soumises à Louis de Bavière. Ce prince avait été élu le 26 novembre 1314. La vieille lutte des Guelfes et des Gibelins avait repris avec ardeur. L'empereur se déclare finalement contre le Pape. Jean XXII, contre qui se sont ligués le prince révolté, Michel de Césène, antérieurement Ministre Général des Franciscains, et les hérétiques du Nord de l'Italie, fait appel au Général des Frères Prêcheurs, Barnabé de Verceil, pour défendre sa cause. Nos chapitres généraux de Toulouse (1328) (1), de Maestricht (1330) (2), attestent le dévouement de tout l'Ordre au Pape. Il se produisit, il est vrai, au début, dans quelques couvents de la Province d'Allemagne, une sorte d'hésitation et d'attitude

(1) « Cum ex eo, quod illi, qui debent esse ceterorum exemplaria in actibus virtuosis exorbitent ab illius itinere, quem dominus ducem et principen aliorum in tota universali ecclesia instituit, sequatur in grege dominico perniciosus error, scandalosa imitacio ac dampnatum precipicium plurimorum, mandamus et omni districtione, qua possumus, imponimus fratribus universis, necnon et magister ordinis, in virtute spiritus sancti et sancte obediencie, precipit fratribus universis, de diffinitorum consilio et assensu, quod Ludovicum quondam ducem Bavarie, hostem et persecutorem sacrosancte Romane ecclesie ac per eanden tanquam hereticum condempnatum necnon et omnes alios fautores ejusdem tanquam hereticos condempnatos vitent, ac interdictum occasione dicti perfidi Bavari per sanctam Romanam ecclesiam positum inviolabiliter servent, nec eidem Bavaro vel suis predictis fautoribus quocumque modo prebeant consilium, auxilium vel favorem. Si qui autem contrarium inventi fuerint facientes, pena carceris, ad quam ex nunc pro tunc eos adjudicamus, inviolabiliter puniri volumus, et mandamus eisdem mandatis et imposicionibus, quibus supra infungentes, quod fratres in suis predicationibus juxta formam mandati apostolici processus noviter factos contra dictum Bavarum cum omni diligencia studeant publicare. » *MOFPH*, t. IV, p. 178.

(2) *MOFPH*, t. IV, p. 197. Voir aussi le chapitre général de Perpignan (1327), *ibid.*, p. 168, et celui de Venise (1325), *ibid.*, p. 157.

passive, ainsi que le constate le chapitre général de Venise de 1325 : «... *fratres quidam provincie Teutonie circa processus sanctissimi patris et domini nostri pape publicandos et servandos fuerint notabiliter negligentes* (1). » Néanmoins nous ne trouvons pas l'indice d'une désobéissance formellé au pape et au Général de l'Ordre. Jean XXII pouvait en toute vérité écrire à Louis de Bavière, le 23 janvier 1339 : « Les Frères Prêcheurs ont préféré garder... le respect dû au Saint-Siège, plutôt que d'obéir à vos uniques commandements (2). » Nous savons d'ailleurs par une lettre d'Humbert, dauphin de Vienne, à l'Empereur qu'environ 40 couvents de l'Ordre en Allemagne avaient préféré l'exil plutôt que de désobéir au Pape.

Quelle fut l'attitude de Tauler pendant cette période troublée? Prit-il une part active à la lutte? Jusqu'au XVI[e] siècle, l'histoire était muette sur ce point. A cette époque, un protestant, Daniel Specklin, rapporte, dans sa Chronique (3), que Tauler aurait rédigé avec Thomas de Strasbourg, maître général des Augustins, et Ludolphe, devenu plus tard chartreux, mais alors dominicain, deux écrits de protestation. Dans le premier, il se plaignait de l'inhumanité du pape qui laissait mourir les fidèles sans sacrements. Il demandait aux prêtres de passer outre à l'interdit du souverain pontife et de procurer aux moribonds le secours des derniers sacrements. Dans le second, il cherchait à démontrer que le pape outrepassait ses pouvoirs en jetant l'interdit sur des contrées entières (4). Specklin ne donnait ni sources historiques ni justification. Le D[r] N. Paulus a établi d'une façon indiscutable que Spec-

(1) *MOFPH*, t. IV, p. 160.

(2) Raynaldi, VI, p. 159.

(3) La chronique de Specklin fut brûlée en 1870, lors de l'incendie de la bibliothèque de Strasbourg. Certains extraits ont été rassemblés par R. Reuss, *Les Collectanées de D. Specklin*. Fragments recueillis par R. Reuss, Strasbourg, 1889.

(4) Sur l'utilisation de ces écrits par les historiens, voir X. de Hornstein, *Les grands Mystiques Allemands du XIV[e] siècle*, Lucerne, 1922, p. 171.

klin est un simple faussaire (1). Il y a d'ailleurs ici contradiction avec la discipline ecclésiastique, qui permettait, même en temps d'interdit, l'administration des sacrements aux mourants (2). De plus, les sermons authentiques témoignent hautement de l'obéissance et de l'entière soumission de Tauler à l'autorité du pape : « J'ai reçu de la grâce de Dieu et de la sainte Église, déclare-t-il, ma qualité de religieux, cette chape, ces habits, mon caractère sacerdotal, la charge d'enseigner et de confesser. S'il arrivait maintenant que le pape et la sainte Église, dont j'ai reçu tout cela, voulussent me le reprendre, je le leur abandonnerais et je ne devrais même pas demander pourquoi ils me le reprennent... Ce que je dis de moi, je l'entends aussi de tous les hommes (3). » Or le pape avait parlé clai-

(1) Dr N. Paulus, *Thomas von Strassburg und Ludolph von Sachsen. Ihre stellung zum Interdikt*, dans *Historisches Jahrbuch*, 1892 (XIII), p. 1-14.

(2) A. Chiquot, *Histoire ou Légende...?* Jean Tauler et le « Meister / Buoch », Strasbourg-Paris, 1922, p. 199 sq., a publié d'après les Archives de la Ville de Strasbourg, Fonds de Saint-Thomas, un certain nombre de Bulles de Grégoire IX, d'Innocent IV, de Clément IV, Alexandre IV, de Boniface VIII, de Benoît XI, adressées aux Dominicains, et leur accordant le privilège de célébrer durant les temps d'interdit le service divin dans leurs oratoires, de recevoir à leurs offices, pendant ce temps, les Béguines et les Pénitentes. — Une bulle d'Innocent IV, datée d'Avignon, le 17 janvier 1353, confirme un privilège accordé aux Augustins par Clément VI, non publié à cause de la mort de ce pape, et d'après lequel les dits Augustins peuvent donner les sacrements à leurs serviteurs en temps d'interdit, les enterrer dans leurs cimetières et les admettre à leurs offices. *Ibid.*, p. 207.

(3) Voir Sermon 55 : « Nu verstent : was ich spriche von mir, do mit meine ich alle menschen. Ich han enphangen von Gotz gnaden minen orden und von der heiligen kilchen, und dise kappe und dise kleider und min priesterschaft und ein lerer ze sinde und brichte ze hörende. Kemes nu also das mir dis der babest nemen wolte und die heilige kilche von der ich es han, ich solte es in alles lossen mit einander und ensolte nút frogen war umbe si mir es nemen, wer ich gelossen mensche, und solt einen grawen rok antuon, moecht ich in haben, und ich ensolte nümme in minem kloster bi den bruoderen sin, so gieng ich dar us, noch nümme priester sin noch bichte ze hoeren noch bredien, alles in Gotz namen, so si nit me, wan si hant es mir

rement, à différentes reprises, et le maître général des Prêcheurs avait joint à ces ordres un précepte formel : « *cum tamen super hoc tam apostolicum quam magistri ordinis habuerint preceptum expressum* (1)... » Et il est complètement invraisemblable de supposer que Tauler ait pu signer les deux écrits dont parle Specklin.

Tauler aurait eu au mois d'août 1338 l'occasion de manifester son obéissance et sa fidélité au chef de l'Église. Louis de Bavière venait en effet d'ordonner aux prêtres séculiers et réguliers de ne tenir aucun compte de l'interdit et d'administrer les sacrements, malgré les prescriptions formelles du pape. Mais à cette époque Tauler était-il encore à Strasbourg? En 1339, nous le trouvons en effet à Bâle. Il connaît suffisamment la ville pour être en état de « débrouiller » un de ses amis, nouveau venu, Henri de Nordlingen (2); ce qui ferait supposer à première vue que Tauler devait habiter Bâle depuis quelque temps et que le décret de Louis de Bavière ne fut pas la cause déterminante de son départ de Strasbourg (3). Mais contre cette hypothèse, il faut se rappeler que la distance n'est pas considérable de Strasbourg à Bâle, et que Tauler très vraisemblablement était déjà venu maintes fois dans ces dernières villes pour y exercer le ministère de la prédication, et que, par conséquent, il connaissait Bâle depuis longtemps.

gegeben und múgent mirs och nemen; des enhan ich si nút ze frogende war umbe; oder ich enwolt nút ein ketzer heissen noch ich enwolt nút ze banne sin geton. » Ed. Vetter, p. 255, 10.

(1) Chapitre général de Venise, 1325, dans *MOFPH*, t. IV, p. 160. Voir aussi les autres chapitres généraux cités plus haut, p. 101.

(2) Voir une lettre de Henri de Nordlingen à Marguerite Ebner, en 1339 : « Und wiss auch, das ich nach dem obersten kum von Constenz und kam zu meiner frawen der kinngin von Ungern und schuf da nit. dar nach kam ich gen Baszel zu meinem und auch deinem lieber getruwen vatter dem Tauler, der mit mir bi dir was, und der hat mir mit ganzen träwen, als vil er mocht. » P. Strauch, *op. cit.* p. 217, 7.

(3) C'est ainsi que raisonne après beaucoup d'autres historiens X. de Hornstein, *op. cit.*, p. 172.

Nous sommes d'ailleurs peu renseigné sur le séjour de Tauler à Bâle. En 1346, il est encore dans cette ville. C'est lui-même cette fois qui nous renseigne dans sa lettre à Élisabeth Scheppach et à Marguerite Ebner, du couvent de Medingen. Il leur parle d'Henri de Nordlingen, qui, lui aussi, est réfugié à Bâle, et Tauler rapporte qu'il est en excellente santé et qu'il dit la messe très fréquemment (1).

C'est de Bâle que Tauler alla à Cologne vers 1339 (2), à Medingen vers 1346 (3), et très vraisemblablement de nouveau à Cologne (4).

Tauler alla-t-il aussi à Groenendael visiter Ruusbroeck? C'est, là encore, un point discuté. Ce qui a soulevé cette question, c'est un texte de Pomerius. Dans sa vie de Ruusbroeck, il écrit : « *Canclaer, doctor sacrae paginae, ordinis praedicatorum, magnae reputationis et excellentiae* (5). » Qui est-ce Canclaer? On a cherché parmi les Prêcheurs un religieux de ce nom; et on s'est livré à ce propos à des virtuosités remarquables. La vérité paraît plus simple. En paléographie, la similitude graphique du *t* et du *c*, de l'*u* et du *v*, de l'*e* et du *c*, est fréquente et prête très souvent à confusion. Au lieu de Canclaer, il faut lire très vraisemblablement Tavelaer. De Vresse (6) remarque que le ms. 966

(1) P. Strauch, *op. cit.*, p. 270-271.

(2) Henri de Nordlingen nous a parlé de ce voyage à plusieurs reprises. Dans une lettre adressée après le 21 juin 1339, à Marguerite Ebner, il écrit : « Der Tauler ist gefaren gen Köln. » P. Strauch, p. 222, 110. — A l'automne, Tauler n'était pas encore de retour à Bâle : « Unser lieber vatter der Tauler ist ab gen Köln, da ist er noch. » *Ibidem*, p. 225, 68. Le 21 septembre 1339, le même correspondant écrit : « Und das ist unszers lieben vatters Taulers, der noch nit kommen ist von Cölen. » *Ibidem*, p. 258, 61.

(3) Lettre de Henri de Nordlingen à M. Ebner, à la fin de 1347 ou au début de 1348 : « Für die bit got und für unsern lieben vatter den Tauller, der dein getrüwer bot was. » *Ibidem*, p. 263, 82.

(4) C'est sans doute de Tauler que parle H. de N. quand il écrit, en 1346 : « Deinen beibrieff und das messer han ich gesant ze Cöln unserm getruwen in got. » *Ibidem*, p. 258, 61.

(5) Voir au ch. XVIII.

(6) De Vreese, *Biographie nationale belge*, col. 514.

de l'Université de Gand, contenant la vie de Ruubroeck par Pomerius, donne la leçon *Tauveler*. Il serait donc bien question de notre Taüler, et d'une visite de ce dernier à Ruusbroeck. Mais peut-on parler d'une influence du mystique flamand sur le dominicain strasbourgeois? Malgré quelques points de ressemblance (1), pareille influence est peu probable (2). On pourrrait peut-être parler avec plus de raison d'une influence de Tauler sur Ruusbroeck (3).

En tout cas, si Tauler connut Ruusbroeck, ce ne put être que sur la fin de sa vie (4).

La date de la mort de Tauler nous est connue. Elle est gravée sur sa pierre tombale qui subsiste encore aujourd'hui. On peut la voir dans la petite église protestante de

(1) Voir Van Mierlo, *Dietsche Warande*, 1910, p. 439.

(2) C'est aussi l'avis du P. Denifle, *Taulers Bekehrung*, p. 37. — Voir par contre l'*Introduction générale aux œuvres de Ruysbrock l'Admirable*, par les Bénédictins de Saint-Paul de Wisques, Bruxelles, Vromant, 1912, p. 28-29. — Voir aussi A. Wautier d'Aygalliers, *Ruysbroeck l'Admirable*, Paris, 1923, p. 244-245.

(3) Le sermon 79 de l'édition de Vetter, p. 422 : *Die materie synder tytulus und one thema*, et le traité de Ruysbroeck : *Van den vier Becoringhen*, sont évidemment en très étroite dépendance. Nous les avons comparés minutieusement; mais nous ne pouvons entrer ici dans les détails de l'analyse. Le fait que le texte de saint Grégoire (Vetter, p. 423, 23), et la citation du livre des Nombres VIII, 24, faite par cet auteur, *Patr. lat.*, t. XV, col. 134, est correctement donné et interprété par Tauler dans ce sermon 79, que la comparaison des cinquante ans employée ici, Vetter, p. 423, 25, est reprise dans un sermon certainement authentique de Tauler, sermon XIX, Vetter, p. 79, 17 et sq., est au moins un fort indice en faveur de l'originalité de cette pièce : *Die materie sunder tytulus*. Par ailleurs, la longueur même du *Van den vier Becoringhen*, où de plus le sens des textes de saint Grégoire et des Nombres est modifié, indiquerait plutôt un développement postérieur du sermon de Tauler.

(4) Par contre, De Vreese, *ibid.*, col. 515, écrit : « Il est probable que les visites de Tauler ont eu lieu déjà vers 1350. En effet, en cette année Ruysbroeck envoya un exemplaire de sa Gheestelike Brulocht aux amis de Dieu de Strasbourg, auxquels Tauler était affilié. Cet envoi était peut-être la conséquence de ses visites. » Mais c'est, là, une hypothèse assez gratuite.

Strasbourg, élevée près de la cathédrale, sur l'emplacement de l'ancien couvent des Dominicains. On y lit :

ANNO DOMINI MCCC LXI XVI KALENDIS JUNII CJRICI ET JULITE [OBIIT] FRATER JOHANNES TA[VLE]R (?) ou TA[VLER]

En l'an du Seigneur 1361, le 16 des Calendes de juin, en la fête de saint Cyr et de sainte Juliette, mourut le frère Jean Tauler (1).

V. — Histoire posthume

Tauler a été de son époque un des prédicateurs les plus renommés ; et nous savons l'estime qu'on lui portait dans son milieu. Il a eu de fervents disciples et amis, tels Venturin de Bergame, Henri de Nordlingen, Marguerite Ebner, Elisabeth Scheppach. Ce sont là des noms que l'histoire nous a conservés. Le nombre des manuscrits de ses sermons, le nombre des œuvres qu'on a voulu lui attribuer, les éditions et les traductions de tous les ouvrages nous disent, plus encore que ces noms, l'influence exercée par Tauler.

Jean Meyer dans son *Liber de illustribus viris ordinis praedicatorum*, composé un siècle après la mort de Tauler, résume bien en quelques mots l'impression de son temps quand il dit : « *Johannes Theutonicus, dictus Tauler, homo Dei, praedicator egregius, litterarum scientia clarus...* (2) » Et dans sa *Chronique des maîtres généraux*, Conrad Zittard parle avec enthousiasme de l'époque du Généralat de

(1) Voir l'étude très précise et très documentée de A. Corin, *La tombe de Johannes Tauler*, dans la *Revue belge de philologie et d'histoire*, I (1922), n° 4, p. 665-672.

(2) F. F. Mone, *Quellensammlung der badischen Landesgeschichte*, II B., 1ᵉ Lief., Karsruhe, 1850. Voir p. 156 : *Johannis liber de illustribus viris ordinis fratrum predicatorum*. Au n° 8, p. 157, il est question de Tauler; puis d'Eckhart et de Suso. Remarquons que le chroniqueur appelle Eckhart *magister in theologia*, titre qu'il n'attribue point à Tauler.

Barnabé de Verceil, aussi féconde en sainteté que l'époque primitive des Prêcheurs (1).

Mais de bonne heure Tauler fut en butte aux attaques de ses adversaires ; il s'aperçut très vite de l'inintelligence de ses auditeurs. Dans un sermon vraisemblablement prêché à Cologne, il dit à ces derniers : « N'allez pas comprendre à faux ce que je vous dis (2). » On lui reproche de vouloir introduire dans la vie spirituelle des mœurs nouvelles inspirées par l'esprit de nouveauté (3) » : « J'ai été mal compris, déclare-t-il encore du haut de la chaire, quand on m'a fait dire que je ne voulais entendre personne en confession, si on me promettait de faire ce que je demandais (4). » Ces attaques et ces inintelligences, on

(1) Zittard Conradus, *Kurtze Chronica, das ist historiche Beschreibung (neben andern mercklichen Puncten) der General maister Prediger ordens*, Dilingen, Johannes Mayer, 1596, p. 46 : « ... Damaln vil heylige Brüder und schwestern gefunden worden, die in heyligkeit dess Lebens den ersten Vättern und Müttern nicht ungleich waren : Bruoder Matthaeus de Ursinis, so ein Cardinal gewesen, sampt noch andern vilen Bischoffen hat zuo diser zeit gelebt. Item F. Venturinus, ein heyliger hochgelehrter mann, ein gnadenreicher Prediger, der auch vil mühe und arbait gehabt, damit er den orden zuo seinem ersten ursprung der heyligkait moechte bringen, hat auch vil andächtiger Bücher geschriben ; bruoder Erhardus Teutscher nation, der hl. Schrift Doctor, so vil nutz und frucht zuo seiner zeit geschafft. Item Johannes Taulerus, so ein andächtiger Prediger gewesen, unnd vil schöne sachen geschriben hat. Item Bruoder Herdwigus von Dierberg ; Bruoder Peter von Leo, zwen herzliche männer, so bayde in dem Convent Basel begraben, unnd mit grossen wunderzaichengeleuchtet. Item Bruoder Heinrich Seyss, so gleichfalls eines heiligen Lebens gewesen, und mit Wunderzeichen geleuchtet, auch sonsten vil schöne ding von der ewigen weissheit geschriben hat. »

(2) Vetter, *op. cit.*, p. 184, 22 : « Nú ensúllent ir des nút also verston, man ensúlle harte wol guot ufsetze und angenomenheit von guoten inningen uebungen wol haben » (Sermon 43).

(3) *Ibid.*, p. 180, 17 : « So spriechent si : « dis enphlagen wir nút ; dis ist ein núwe wise und von dem núwen geiste » (sermon 42).

(4) *Ibid.*, p. 202, 30 : « Kinder, ich muoss úch sagen von minnen. Ich bin begriffen ze unrecht als ob ich súlle han gesprochen, ich enwelle niemans bichte hoeren, er súlle mir geloben das er tuon súlle das ich welle » (Sermon 46). — Voir aussi sermon 60 d, *ibid.*,

s'en rend compte nettement, provenaient des frères du Libre Esprit que Tauler a combattu avec force, surtout à Cologne. Mais les milieux orthodoxes durent aussi s'émouvoir. Tauler avait parfois des expressions qui manifestement dépassaient sa pensée ; il faisait quelquefois montre d'une certaine indépendance dont les milieux hiérarchiques ne devaient pas être satisfaits ; surtout il se constituait en chaire le défenseur de son maître Eckhart. Mais on oubliait que cette indépendance ne signifiait que la soumission totale à la volonté de Dieu, et que cette volonté de Dieu, selon lui, se découvrait généralement aux hommes par les serviteurs authentiques du Christ, c'est-à-dire par la hiérarchie ecclésiastique. Les textes sont nombreux qui mettent en relief cette doctrine. C'est pour l'avoir oubliée, que Luther voulut chercher dans les écrits de Tauler une justification de son propre système. Le fait est trop connu pour y insister (1). On sait aussi comment ce procédé de Luther émut Jean Eck (2).

p. 301, 14 : « Also ich vor geseit habe von der verwundeten minne, und ir sprachent ir wustent nút waz ich seite, und was doch wol ein irdensch ding... Quand je vous parlais il y a quelque temps de l'amour blessé, vous me disiez ne pas comprendre mes paroles, et ce n'était cependant qu'une chose terrestre. Comment alors pourriez-vous avoir quelque intelligence de cette chose intérieure et divine? »

(1) On trouvera un aperçu de ces rapports entre Luther et Tauler dans X. DE HORNSTEIN, *op. cit.*, p. 185 sq. Je ne rapporte ici aucun des jugements portés sur notre mystique par les protestants allemands. On ne peut refuser, d'une façon systématique, toute valeur aux travaux de ces historiens. Mais je pense que, même du point de vue positif, il y a beaucoup plus d'apparence que de réalité; ils amoncellent l'érudition d'à côté, sans pénétrer au cœur même du sujet. C'est l'obscurité qui souvent fait allusion et donne à ceux qui ne sont pas prévenus l'impression de profondeur. De plus, quand ces historiens veulent porter des jugements de valeur, ils touchent souvent au ridicule, par leur jugement lui-même et la solennité avec laquelle ils les prononcent. Leurs études sur les mystiques allemands sont à refaire avec un critique plus vraie, un jugement plus sain et une clarté plus grande.

(2) Jean Eck, *De purgatorio contra Ludderam libri IIII*, édition de Rome de 1523 (Mazarine 2120 C) : « Johannis Eckii Artium, Decreto-

Mais pour montrer que le système de Luther ne peut trouver aucune base dans la véritable orthodoxie, il déclare que Tauler ne peut être regardé comme un représentant de cette véritable orthodoxie. Ce fut l'abbé de Liessies, Louis de Blois, qui se chargea de répondre à Jean Eck, en des termes fort élogieux pour Tauler : « Ayant appris, dit-il, que certains se laissent détourner de la lecture des

rum et Theologiae // doctoris libri de purgatorio finem habent Anno. M. // D. XXI. die. XXVI. Sepẽbris Pollingee : xcudebat eos typis // Marcellus Franck, Romae Mense Iunio Anno, // M.D.XXIII. Adriano. VI. papa gubernante. »

Comme peu de lecteurs sont à même de lire Jean Eck, nous croyons utile de citer tout le chapitre concernant Tauler :

Libr. III, cap. XIII : « Repellitur Ludder, quod existimavit Ezechiam hic gustasse poenas inferni : et quod immodice extulit somniatorem Taulerum, qui de haeresi convincitur.

« Porro quod somniatorem suum affert Taulerum, facile repellimus, cum eum autorem erroribus Vvaldensium et Beghardorum in Clementina. Ad nostram dehaeret condemnatorum : fuisse infectum, manifestarium sit et nos alio loco docebimus. Judicium autem Ludderi (velut noctuae de pullis suis) de Taulero, quem prefert omnibus, omnium universitatum doctoribus : per se est tam pudendae arrogantiae : tam foedae presumptionis et excecatae invidiae, ut hoc unum nobis clarissima insinuet, qualis vir sit Ludderus, quam humilis, patiens, modestus, cum hunc unum somniatorem tot ecclesiae luminibus et clarissimis patribus praeferat. Et forte mite esset, si singulis eum praeferre, sed ut insigniter prodat stulticiam suam, affirmat plus in eo solidae Theologiae reperiri, quam sit repertum (et ut nihil desit superbiae addit) aut reperiri possit, in universis scholasticis doctoribus.

O hominem impudentem, o sceleratam linguam, fastuosum animum : O procacissimum injuriatorem et teterrimum calumniatorem. Dispeream si ex omnibus sermonibus illius somniatoris, quattuor folia solide et syncere posset decerpere scripturae, pauci etiam sunt hujus sermones : omnes non attingunt quantitatem primi libri sententiarum. Novit ecclesia S. Thomam, S. Bonaventuram, S. Alexandrum de Ales, Petrum Longobardum, Guilhelmum Altisiodorensem, Albertum Magnum, Johannem Gersonem, ambos miraculis conspicuos, sanctum Antoninum, Joh. Scotum, Durandum, Petrum de Palude, Petrum de Tarantasia, Petrum de Aliaco, Henricum de Gandavo, Aegidium de Roma, Franciscum Maronis, Herveum Natalem, Augustinum de Ancona, Thomam de Argentina, Gregorium de Arimino, Guilhelmum de Ockam, Marsilium de Inghen, Richardum,

ouvrages de Jean Tauler par ce qu'en a dit J. Eck, j'ai à cœur de ne pas laisser passer ce que celui-ci a écrit inconsidérément contre Tauler. Eck, disputant contre l'hérésiarque Martin Luther, dans son troisième livre sur le Purgatoire, appelle Tauler un rêveur et semble le soupçonner d'hérésie, sans toutefois rien citer de lui qui pourrait prouver qu'il soit hérétique. Si Eck avait lu attentivement

Gabrielem, Michaelem de Bononia, Joh. Bachonis, Andream de Castro, cum aliis innumeris : qui fidelissime laboraverunt in vinea domini, elucidarunt sacras scripturas, quorum doctrina per totum fulgat ecclesiam, disseminatur cum magno fructu in populum fidelem et magna devotione suscipitur, ut fructum gignat in aliis tricesimum, in aliis sexagesimum, in aliis centesimum. De Taulero nihil tale novimus, qui sub modio latitat, et utinam totus latitaret, ne in monasteria involaret; nam omnem religionis regularem observantiam, ac illam praeclarissimam virtutum gemmam, obedientiam docet demoliri; quibus exulantibus, quid sunt monasteria, nisi demonis palestiae et exercitia at de hoc alibi latius. Et ut videre me verum dicere, qui forte Tauleri linguam Germanicam non intellit, legat, Ludderum in conclusione X. Involutionum de virtute indulgentiarum, ubi et Tauleri sententia sic inquit : Id notum est et insignibus autoribus (idest Taulero) celebre in ecclesia, si quem deus et hominem, in mediis ipsis operibus obedientiae ecclesiasticae ad ecstasim reperet, vel singularem illuminationem, tenetur homo tum opus intermittere et obedientiam ecclesiae relinquere et deo obsequi magis, quam hominibus. Immo dicunt in ipsis horis canonicis, attentionem verborum debere omitti, contra praeceptum ecclesiae, si qua arriserit celestis illustrati et affectio : hic sistit pedem Ludder, sed Taulerus ex quo hoc hausit venenum, ultra horas canonicas, ad exemplum de elevatione corporis Christi, ad quam non respiciat devotione interna sensibili affectus. Consydera, o lector, Christus dixit a fructibus eorum cognoscetis eos. Jam ne habemus fructus arboris Taulerinae, talem vivendi regulam, que singularitates foveret regularis observantia statuta corrumperet, nutriret diabolicas illusiones, superbiam erigeret et omnem obedientiam penitus auferret et tamen Ludder audet extollere quod hoc sit insignis autoribus celebre : quod sacrum Viennense concilium asseruit esse hominem abhominabilis sectae. Vide, candide lector, punctum tertium et octavum, condemnatum in praedicta cle. ad nostram et intelliges Taulerum et Ludderum hos damnatos docere articulos Excurri in haec parerga, ut qui Taulerum (quem ita immodice extulit Ludder) in peregrina lingua non possunt agnoscere. Ex uno puncto totum judicare et censere possint, velut ex dente Elephantem. »

les ouvrages de Tauler, il eût été bien loin de le juger de la sorte. Car Tauler a le culte le plus complet pour la foi catholique. Ce qu'il a écrit est irréprochable et absolument divin, comme peuvent s'en convaincre tous ceux qui l'ont étudié... Par conséquent on ne doit pas exciter la haine contre Tauler, mais bien plutôt on doit le présenter comme un théologien éminent et orthodoxe, comme un ami particulier de Dieu (1). » C'est à ce mouvement de réhabilitation de Tauler, et à ce dessein de séparer la cause de Luther de celle du mystique dominicain, qu'il faut rattacher l'édition allemande de 1523, attribuée à saint Canisius. L'auteur de cette édition se servit de manuscrits (2) s'écartant quelquelque peu du manuscrit d'Engelbert, très apparentés aux manuscrits de Strasbourg, en particulier au manuscrit A. 88 dont il reproduit certaines variantes, et qui, lui aussi, à l'encontre des mss. A. 91 et A. 89, avait distribué les sermons d'après un plan liturgique. Affirmer sans nuance qu'au point de vue critique cette édition n'a aucune valeur, comme le dit Xavier de Hornstein (3), c'est pour le moins exagéré. Les nombreuses comparaisons auxquelles je me suis livré m'ont convaincu que le travail de Pierre de Nimègue est loin d'être dénué de toute valeur. Mais le véritable but de l'éditeur n'en reste pas moins un

(1) Voir P. Noël, Œuvres complètes de Jean Tauler, Paris, Tralin, 1911, t. I, p. 63.

(2) Au sujet des manuscrits, l'éditeur de 1543 s'exprime ainsi : « Aber so ich mich in den selben an etligen orten, da der sinne scheinet verdunckelt, verderbt, oder ungewarsam aussgetruckt, in den vorgetruckten exemplaren gestossen, darumb hab ich mit fleiss nach den ware geschreyben exemplaren zuo überkomen, umbgefragt, und zuolest anno MCXLII, zuo S. Gertruden inn Cöllen (da der gedachte doctor zuo wonen und das wort gots zuo predigen plach), und auch an anderen orten geschreiben bücher (so alt das die schrift an etlichen orten gar nach verschlissenn was) gefunden » (Prologue, fol. 1^{r-t}). Il nous faut donc admettre que Pierre de Nimègue avait au moins quelque préoccupation d'ordre critique.

(3) Xavier de Hornstein, *Les grands mystiques allemands du XIV^e siècle*, p. 178.

but apologétique. A la question posée par Picavet (1) : « Quel est le but de Pierre de Nimègue », on peut répondre avec certitude que Pierre de Nimègue a cherché surtout, comme Louis de Blois, à montrer combien Luther s'est mépris en prenant Tauler comme un précurseur. Cette édition de 1543 est une des phases de la lutte engagée au début du XVI[e] siècle contre le protestantisme. C'est de ce point de vue qu'il faut la juger. Pierre de Nimègue nous y invite. Tauler, dit-il, a été très versé dans la sainte Écriture, et dans les sciences humaines... (2) La moelle de son enseignement c'est que nous devons nous efforcer, avec la grâce de Dieu, de prendre conscience de notre fonds intérieur, de mourir à nos péchés et à nos vices, de renoncer à toute jouissance dans les créatures, d'imiter le Christ dans toutes les vertus, de tendre de toutes nos puissances à nous unir à Dieu, de ne devenir avec lui qu'un seul Esprit, au fond d'aimer Dieu de tout notre cœur, de toute notre âme et de tout notre esprit, et d'aimer notre prochain comme nous-même (3).

« Cette sagesse divine, Tauler l'exprime en termes si clairs, en comparaisons si parlantes, que tout brave homme devrait pouvoir le comprendre. Saint Denys et d'autres

(1) F. Picavet, dans *Revue Philosophique*, 1911, p. 312-313.

(2) Ed. de 1543, préface : « Disser doctor ist gewesen ein übertreflich hochgelerter man in der heilger schrifft, und in menschlichen kunsten, auch eyns heilgen lebens. Da by ist er von dem heilgen geyst so reichlich erleuchtet und überformet inn gott, das er durch den geyst der prophetien, die grosse plagen und irrung im heilgen glauben (die nu über uns got erbarms gefallen) furge sehen und mit klaren worten beschreiben hat. »

(3) *Ibid.* : « Die meynung seiner leren geet fürderlig dar uff, daz wir durch die gnad gots uns grunts inwendig sollen warnemen, alle sünd und gebrechen absterben, allen lust und liebe zuo zeitlichen creaturen in uns tödten, unsen eygen wil in gots liebsten wil aussgeen, verlassen, und verleugnen, Christum durch alle tugenten nachfolgen und unse sele mit allen krefften, in rechter liebe, mit got vereinigen, und eyn geyst mit got werden. Das ist daz wir got uss gantzen hertzen, aus gantzer selen, aus gantzen gemüt, und allen krefften liebhaben, und unsen nechsten wie uns selbst. »

théologiens avaient donné à peu près le même enseignement, mais en termes obscurs (1).

« Malgré cela, la doctrine de Tauler n'a pas toujours été bien entendue. Il y a des hommes plongés dans les sens — et qui pour cela ne peuvent pas goûter l'esprit de Dieu, comme dit saint Paul —, qui n'ont pas compris cette théologie et l'ont regardée comme une folie. Ces hommes auraient dû modérer la promptitude et l'absolutisme de leur jugement... (2)

« Une autre source d'inintelligence tient au mode même de rédaction de ces sermons. La plupart n'ont pas été rédigés par Tauler. Ils ont été recueillis par ses auditeurs. C'est pourquoi on a complété parfois certaines phrases pour les rendre plus claires et plus précises (3).

« Mais la grande raison pour laquelle on se méprend sur la véritable doctrine de Tauler, c'est qu'on ne sait pas lire un livre. Quand on rencontre dans Tauler un passage obscur, on le considère comme un tout, comme un absolu, alors qu'il faudrait comparer ce passage douteux avec l'ensemble. Il faut expliquer la partie par le tout (4). »

(1) *Ibid.* : « Dise götliche weysheit trücket D. Taulerus mit klaren worten unnd gleichnissen so offentlich auss, das sie auch flechte guote menschen etliger massen begreiffen möge. Wie S. Diony. Ariopagita, und etlige ander, die selbe mit dunckelen worten vormals beschreiben hatten. »

(2) *Ibid.* : « Aber uppigen sinlichen menschen (die nicht smecken daz den geist gots zugehörtt, wie Paulus sagt) bleibt dise gotliche Theologie verborgen, und sie achtens für ein irrung oder thorheyt, wie hohe sie sunst geleret seyn. Darumb sollen sie dyss buoch nit geschwind verachten, wan die kostpar perle darumb nit geringet seyn daz sie von den schweynen vertreden werden. »

(3) *Ibid.* : « Daz aber diser heilge doctor an etlichen orten dunckel und zweyfelhafftig lauter est da von herkomen, das seyner predigen vil, nitt durch in selbs, sonder durch andere leüte auss seyner mundt uff der cantzel (wie wir gnuogsam berichtet), geschreiben sein. In welchen schrieben kan man der eyle halben, alle wort nit so volkomlich antzeigen, noch in rechter ordnung auss trucken, wie man daz mit reiffer richtung und schreibung selbs bas thecon kan. Des halben hat man auch byweylen mit etligen worten den sinne muossen verfullen, daz er klar und guot sey. »

(4) *Ibid.* : « Aber was er etwan dunckel spricht, das trucket er an

Dans ce long développement, sous cette catégorie d'hommes charnels, et parmi ceux qui ne savent pas lire, Pierre de Nimègue visait un type concret, un individu réel et vivant, qu'il ne nomme pas, mais que les contemporains devaient reconnaître et que nous-mêmes nous pouvons encore identifier par les erreurs qu'on lui reproche.

Si on lit Tauler avec intelligence, on verra bien, continue Pierre de Nimègue, que ce docteur ne rejette aucune bonne œuvre. Il dit positivement qu'aussi longtemps que nous sommes *viator*, nous devons nous exercer dans les bonnes œuvres. Tauler apporte d'ailleurs sur ce point de précieuses distinctions. Selon lui, il faut blâmer les hypocrites qui se confinent dans les œuvres extérieures en négligeant leur intérieur (1). Il y a, dans ce cas, du déséquilibre. C'est comme une fleur détachée de sa tige. C'est une œuvre qui a toutes les apparences de la charité, et qui cependant est faite en dehors ou contre l'amour. Mais qui donc cherchait à interpréter la doctrine de Tauler comme un condamnation de toute œuvre, sinon Luther? Nous allons encore reconnaître ce dernier, à propos d'une autre thèse de Tau-

ein anderer ort klerlig gnuog auss. Darumb kan niemant D. Taulerum recht versteen, er hab in den vorhin offtmal gantz durchlesen, und das ein ort mit den anderen vergleichet. Er muoss auch auch von süntlichen gebrechen abgekert, und mit demütiger gelassenheyt und anderen tugenten in eyn guot innig leben getreden und geübt seyn, daz er geschmeckt habe wie süss der here ist, so wirt er hie eynen schatz finden denn got den kleynen offenbart, und den grossen weltweysenn verbirgt. »

(1) *Ibid.* : « Solcher milter leser wirt wol mircken und erkennen, daz D. Taulerus kein guott werck verwirfft. Dann wir sollen uns on unterlass in guoten wercken üben, weill wir die zeit habenn. Aber er strafft die gleissner die sich allein von iren guoten wercken erheben, und darumb gross geacht wöllen sein von den menschen, als weres alles da mit aussgericht. Und bleiben inwendig in iren suntlichen gebrechen und eigen willen unerstorben und ledig aller götlicher liebe und tugent, und fleissen da mit got auss iren hertzen. Darumb treibt D. Taulerus solche menschen hefftig uffwartz das sie ires gruntz von innen warnemen, alle gebrechen und eigenwille absterben, und got lauterlig in allen dingen süchen, und meinen, und mit sich selbs in keynen dingen. »

ler qu'on a mal interprétée et dont on a tiré des conclusions fausses. Notre docteur répète à chaque instant que nous devons conserver notre cœur libre de toute attache aux créatures, qu'elles soient mortes ou vivantes. On en a conclu que Tauler visait la sainte Vierge et les saints, et qu'il n'était point convenable de les prier (1). C'est Luther qui avait ainsi compris et interprété la doctrine de Tauler.

Pour sauver la foi catholique, Jean Eck avait sacrifié l'orthodoxie de Tauler. Luther pensait trouver une base à son système dans un des représentants les plus marquants du catholicisme au XIV^e^ siècle. Pour ruiner ce fondement, Eck n'hésite pas à déclarer que Tauler n'est point catholique. C'est une autre méthode qu'emploie Pierre de Nimègue. Il ne sacrifie point l'orthodoxie du prédicateur dominicain, mais il sacrifie la lettre de son enseignement. Il supprime des sermons les passages compromettants sur l'obéissance au pape : une grande partie des textes susceptibles d'interprétation hétérodoxe a été remaniée ; même certains textes qui rappelaient trop ceux de maître Eckhart ont été expliqués. Cette édition — nous le montrerons ailleurs plus explicitement — est une véritable défense de la doctrine de Tauler, en particulier une défense contre le protestantisme.

Le discrédit jeté sur Tauler par J. Eck n'allait pas dispa-

(1) *Ibid.* : « Weyters da er spricht daz wir unse gemüt bloss und ledig sollen haben von allen creaturen, lebendich oder todt, daz bedeutet er selbs offtmale an anderen orten, daz er meyne. Von allen creaturen aussen gott, der got mit ein ware ursach ist, und da got nit lauterlig in gemeynet wirt, da man mit eigen lieb und lüst an klebet. Hie mit meinet er die werdige mütter gotz, noch die liebe heyligen überal nit. Wan so wir die heilgen in got, nit aussen got anruoffen, so anruoffen wir got selbs. » Et Pierre de Nimègue conclut qu'on ne peut trouver aucune doctrine erronée dans Tauler : « Daz aber diss alles D. Johannis Tauleri meynung und leer sey, und daz keyn falsche leer durch in geftifftet wirt, kan man leichtlich beweren, furderlich auss den alten geschrieben, und auch neüwen exemplaren, den es recht süechen und versteen wöll. » Jean Meyer, dans son *Liber de viris illustribus*, *éd. cit.*, p. 157, n° 8, ajoute en parlant de Tauler : « *... et deo ac virgini gloriosae valde devotus.* »

raître de si tôt. Même après les apologies faites par saint Canisius et par Surius, on continuera dans certains milieux à tenir en suspicion la mystique du célèbre dominicain. Ce n'est là encore qu'un épisode du grand mouvement de réaction contre la mystique proprement dite, dont nous pensons un jour esquisser l'histoire. Vers 1578, Tauler, traduit et défendu par saint Canisius, est mis à l'index par la Compagnie de Jésus. Le P. Kruitwagen, O.F.M., en a raconté les péripéties et les motifs profonds, dans une étude très documentée (1).

Quelques années plus tard, le même mouvement s'observe chez les premiers Capucins belges. Dans un manuscrit inédit de la bibliothèque de Gand, qui contient le premier coutumier de cette province belge, écrit par le P. Hippolyte de Bergame, approuvé en 1594 par la Congrégation de Gand, nous trouvons à ce sujet des prescriptions de toute première importance. C'est le P. Hildebrand qui, naguère, attira l'attention sur ce point (2). Dans ce coutumier, on interdit aux Capucins la lecture de Harpius, de Tauler, de Ruusbroeck, de Suso, de la Théologie Germanique. On donne les raisons de cette interdiction : ces mystiques, dit-on, enseignent une espèce de quiétisme; ils conduisent sur le chemin de l'oisiveté et de la paresse (3);

(1) B. Kruitwagen, O.F.M., *De zalige Petrus Canisius en de mystiek van Johannes Tauler, O.P.*, dans *Studiën*, t. XCV (1921), p. 347-362.

(2) P. Hildebrand, *Un mouvement Pseudo-Mystique chez les premiers Capucins Belges*, dans *Franciscana*, t. VII (1924), p. 257-263.

(3) Nous n'avons pas évidemment à réfuter tous ces griefs. Le lecteur attentif des sermons de Tauler trouvera facilement de lui-même la juste réponse. Je signalerai seulement deux textes parmi beaucoup d'autres, sur la nécessité des œuvres extérieures, et des œuvres ascétiques : « On doit faire les exercices de vertu appropriés à sa condition comme Dieu les a déterminés, en grande charité, avec bonté... Enfants, c'est ainsi qu'on doit apprendre à s'exercer dans la vertu. Car tu dois t'exercer si tu veux pouvoir. N'attends pas que Dieu t'infuse la vertu sans ton travail. On ne doit jamais croire que le Père, le Fils et le Saint-Esprit descendront doucement dans les hommes qui n'ont pas des vertus éprouvées par l'exercice. On doit tenir ces vertus pour rien, tant que l'homme ne les a pas

ils professent un dégoût exagéré pour les œuvres, les pratiques extérieures, même pour les prières vocales ; par contre, leur ardeur mystique les pousse à des relations trop fréquentes avec les séculiers. De plus, ces mystiques se servent d'expressions compliquées, difficiles à saisir. Le seul remède pour ramener les jeunes esprits à la pratique du bon sens est tout simplement d'interdire la lecture de ces ouvrages. Le coutumier de Gand est formel sur ce point (1). Les chapitres des Capucins, tenus à Lille le

acquises par des exercices intérieurs et extérieurs » (Sermon 42). Le sermon 43 est fort important pour fixer avec précision la doctrine de Tauler. Notre prédicateur y distingue deux catégories d'auditeurs. Aux gens déjà exercés Tauler recommande d'être passifs sous l'action de Dieu ; aux débutants, par contre, il recommande de se donner beaucoup à l'activité.

(1) Voici le texte du coutumier, fol. 165v, tel qu'il est reproduit par le P. Hildebrand : « Et quia solet dici, quod, remota causa, removetur effectus, ideo, cum tot errores sint introducti ab eo tempore quo fratres Harphio et Thaulero et Rusbrochio et aliis auctoribus, de vita superessentiali et laboriosa et continua introversione tractantibus, usi sunt : Qui, licet sint valde pii in se et catholici et perfectum modum perveniendi ad unionem veram cum Deo doceant, nihilominus, cum in illis sint multa difficilia et subtilia intellectu, quae per omnia non omnibus, maxime idiotis et simplicibus conveniant, et quae vix sine declaratione, etiam a sapientibus et expertis, possunt intelligi... (fol. 166r) : Igitur, ut inconvenientibus istis provideamus, prout possumus, consultius nobis visum est, praedictos libros, nempe Harphium, Taulerum, Rusbrochium, Susonem, Theologiam Germanicam seponi, ut a nemine legantur nec habeantur, praeterquam ab his quibus specialiter, et non in genere, a majori superiore, pro tempore existente, vel a capitulo pro sua maturitate fuerint concessi, quamvis etiam neque omnibus passim debeant concedi. Qui ergo contra nostram istam ordinationem ausi fuerint illos tenere vel legere, poenitentiam comedendi panem et aquam in terra cum disciplina faciant, a Guardiano sibi injungendam. » Et on ajoute ce texte qui a été effacé dans la suite : « Item, omnino prohibemus quendam sermonem de paupertate, manu scriptum, qui Thaulero ascribitur, licet in ejus sermonibus repurgatis, tam teutonicis quam latinis, non reperiatur, et ideo condemnatur, tanquam haereticus et alia scandalosa continens. » — Au fol. 166v de ce même coutumier, on signale l'enseignement de Tauler sur l'humilité, et on ajoute que Tauler jouit chez les Capucins d'une grande autorité.

18 août 1595 et le 31 janvier 1597, y insistent à nouveau. En 1598, pour enrayer ce mouvement mystique, jugé préjudiciable à la formation des religieux, le Général défend, *sub poena excommunicationis latae sententiae*, de lire ou même de conserver les écrits de Harphius, Tauler, Ruusbroec.

Tauler sera cependant réhabilité. Mais il faudra, pour cela, attendre le XVII[e] siècle. Cette réhabilitation avait été préparée par les mystiques espagnols, en particulier par sainte Thérèse et par saint Jean de la Croix ; et ce serait un travail fort important pour l'histoire du sentiment religieux qu'une étude sur les rapports entre la mystique rhénane et la mystique espagnole.

Paris.

G. Théry, O. P.

La valeur documentaire des « Confessions » de saint Augustin

IV

Esquisse d'Augustin d'après les textes cités

A) *Le passé.*

Augustin doit en partie son éducation à un bienfaiteur généreux dont il est resté l'ami (v. p. 19).

La religion chrétienne a pénétré son âme dès l'enfance (p. 19). Sa mère était pieuse et ne cessa de prier pour lui (p. 41). Sa jeunesse fut orageuse, telle une barque battue des flots (p. 27). A dix-neuf ans, la lecture de l'*Hortensius* le fait réfléchir. Il renonce dès lors à la poursuite de la richesse (p. 48); mais il ne renonce ni aux honneurs ni aux plaisirs sensuels. Son âme a perdu la lumière (nebulae). Il vogue en plein dans l'erreur (in errorem ducebar). Au lieu d'étudier de plus près le catholicisme, il se confie à des hommes qui lui promettent de lui montrer, un jour, la vérité dans toute son évidence sans exiger de lui aucun acte de foi. Cette secte lui enseigne de grossières erreurs. Désabusé, il devient sceptique (in mediis fluctibus Academici tenuerunt). Cette phase académique a retardé la marche de son évolution (piger et prorsus segnis effectus eram) (p. 26).

C'est dans le pays où il se trouve actuellement que la lumière s'est faite en lui (p. 28).

La parole d'un prêtre et celle d'un ami font tomber ses

premiers préjugés; mais l'attrait sexuel et l'ambition lui barrent encore la route de la sagesse (p. 28).

Il résiste à l'appel intérieur (a te fugiebam) (p. 45). De nouveaux livres lui tombent sous la main. Séduit par l'idéalisme platonicien, il conçoit la vanité des honneurs. Il rentre en lui-même. La religion de son enfance l'attire à son insu (ipsa me ad se nescientem rapiebat) (p. 19). Il étudie aussi les Écritures, saint Paul surtout, et constate des concordances entre les écrivains platoniciens et ceux du Nouveau Testament (p. 20).

Son cœur est embrasé (sic exarsi) (id.). Il veut rompre tous ses liens et prendre son vol (id.), mais, par égard pour quelques personnes, il diffère sa libération (p. 28). La maladie le dégage enfin de toute obligation professionnelle (p. 17-28).

Il se retire à la campagne. Un professeur de ses amis lui cède sa villa pour quelques mois (p. 34).

L'âme est encore dolente (De ord. Sol.), mais cependant plus sereine et même parfois joyeuse (B. V.).

B) *Le présent.*

C'est une demi-retraite. Augustin y fait œuvre d'éducation. Il s'impose en même temps une discipline morale (p. 36). Il mène une vie saine, intégrale. Prière individuelle et prière en commun (p. 37). Travail intellectuel et travail manuel. Entretiens philosophiques et religieux. Sa profession, telle qu'il la pratiquait auparavant, lui inspire un profond dégoût (17, 25, 29).

Caractère.

Bienveillance innée dans ses rapports avec ses amis, avec ses élèves. Maîtrise de soi. Tendresse pleine de respect envers sa mère. Reconnaissance pleine de dignité envers ses bienfaiteurs. Rectitude de conscience. Modestie. Augustin considère Alypius, qui fut son élève dans les sciences humaines, comme son maître dans la sagesse.

Humilité. Il se regarde tel qu'il est devant Dieu, prêt à accepter la vérité sans acception de personnes, et s'accuse de ses fautes en présence de ses disciples (vulnera mea).

Charité. Il veut communiquer à d'autres les dons que Dieu lui a faits (les dédicaces). Cette « caritas » n'est pas un thème de dissertation, mais un principe de vie (prières des Soliloques).

Simplicité. Enjouement. Pas de pédantisme (c. Acad.).

Les témoins de sa valeur morale : ses amis : Romanius, Theodorus, Zenobius, son fils Adéodat, le cercle de Milan. Il a l'intuition de certaines vertus qu'il ne pratique pas encore; par exemple, l'acceptation chrétienne de la souffrance. Ce n'est pas un homme qui se convertit « aux bonnes mœurs »; c'est un chrétien qui travaille à son perfectionnement.

Pensée. Conception de l'âme et de la vie.

L'antithèse semble la forme naturelle de sa pensée, surtout dans la méditation religieuse (Sol. I).

Dans les débats philosophiques, on constate parfois un abus de la métaphore qui frise la préciosité (B. V.).

Il observe et réfléchit. Son observation porte aussi bien sur des faits extérieurs (Combat de coqs. Ord. I) que sur les faits d'ordre intime, le travail des âmes. La sagesse de Monique l'étonne. Il en recherche la source divine (B. V.); de même les progrès de Licentius (De Ord.).

Passion du raisonnement. Netteté dans l'analyse, même dans l'analyse des émotions.

Nature riche et faite de contrastes. Contraste entre l'optimisme intellectuel esthétique (beauté, harmonie de l'univers) et le pessimisme moral.

Croyance à la valeur intrinsèque de l'âme humaine et à la perversité de l'homme.

Conception austère de la vie dans ses entretiens avec la jeunesse.

En lui-même, alternatives de sérénité et de pessimisme. Toutes les acquisitions de l'esprit sont faites en vue d'enrichir la vie morale.

Un argument décisif contre les académiciens est d'ordre moral : conséquences néfastes de leur probabilisme dans la vie pratique. Rôle subordonné de la philosophie qui prépare la voie à la sagesse.

La philosophie n'est pas seulement une science; c'est un principe vital. Il en résulte une tendance à l'unification de toute la vie. Sagesse et religion se pénètrent et se fondent, Dieu et l'âme formant le pivot de toute la spéculation.

La seule philosophie acceptée est celle qui est d'accord avec la religion (p. 38). Elle peut dès lors servir à éclairer la foi (p. 39). C'est l'attitude du penseur chrétien : spéculation subordonnée à l'autorité du Christ.

Il y a une certitude d'ordre scientifique; il y en a une autre de source divine : la loi de Dieu dans l'âme.

L'homme s'élève à la connaissance de Dieu par la raison et par la foi. Sûr d'être dans la bonne voie, Augustin est dans l'attente de la sagesse, ou plutôt en marche vers cette sagesse, c'est-à-dire vers Dieu; car Dieu est la mesure de l'âme (B. V.). Monique a pénétré jusqu'au cœur de cette sagesse (arcem philosophiae, mater...). C'est en même temps la voie (rectam viam vitae), le but, l'aliment de l'âme. C'est la sagesse qui s'incarna pour le salut de l'humanité (B. V. 34; Acad. c. 956; Ord. III, c. 1002 et 1098). La sagesse est pour Augustin la plénitude de la vie par la présence active de Dieu dans le cœur (Deo frui).

Le christianisme d'Augustin.

Théologie dogmatique et morale : Trinité, Création, Incarnation pour le salut du monde.

Connaissance de l'enseignement de l'Église, du culte, des Écritures, de l'humilité et de la charité du Christ. Sentiment profond de son péché.

Conception précise du phénomène de la conversion : marche de l'erreur et du péche à la vérité et à Dieu. C'est l'œuvre de Dieu (p. 35, 36); mais la collaboration de l'homme est nécessaire. Une défection est toujours

possible. Il y a des conversions avortées (p. 37). Les conversions subites et parfaites sont rares. Elles sont en général graduées (Sol.). Il faut prier pour persévérer dans la conversion (De Ord.). Effet et terme de la conversion : libération de l'âme, son expansion en Dieu (Sol.). Si l'homme est fidèle, Dieu ne cessera de l'attirer. Augustin attribue la sienne aux prières de sa mère (De Ord. B. V.).

La miséricorde divine ne fait jamais défaut à l'homme. Augustin a foi dans l'efficacité de la prière. Il faut prier les uns pour les autres. L'homme a besoin du secours de Dieu pour se tourner vers lui et progresser dans le bien (Ord. Acad. Sol.). Il faut non seulement pratiquer mais méditer la loi de Dieu (De Ord.).

Action de Dieu dans l'âme, création et problème du mal, misère de l'âme pécheresse, sa « faim » de Dieu, toutes ces idées bien augustiniennes se trouvent exprimées dans ces œuvres de jeunesse.

Augustin nous raconte-t-il sa propre conversion? Non, tel n'est pas son but? Il l'esquisse, il semble la rappeler à des gens qui la connaissent. Il en est trop près encore pour l'analyser ; mais il fournit au lecteur assez d'éléments pour ce travail.

S'il ne l'expose pas, il continue en quelque sorte à la vivre (il lutte même contre sa propre nature pour la parfaire), avec ses phases de douce lumière et clair-obscur, de paix confiante et d'émotion douloureuse. Son passé lui inspire de poignants regrets. Ses méditations solitaires lui coûtent d'abondantes larmes ; mais une filiale confiance en Dieu le soutient.

Discrétion, sincérité, candeur, caractérisent ces aveux. C'est pourquoi la conversion qui inspire ces dialogues en fait aussi l'unité et l'intérêt. On y trouve ce qu'on chercherait en vain dans les modèles classiques du genre, chez Cicéron, et même chez Platon : une âme humaine, vivante, vibrante, pour qui le problème de sa destinée est éminemment réel et sérieux, un cœur tendre et délicat, généreux

pour qui « aimer Dieu » signifie « se donner à lui sans retour ».

Le témoin de sa conversion : Monique.

Les Dialogues représentent-ils le christianisme intégral? Ils ne visent pas à ce but, mais ils nous livrent la preuve qu'Augustin admettait le christianisme. Ce n'est pas une somme. Ce n'est pas une apologie au sens strict du mot. Augustin s'y exprime en catéchumène lettré. C'est un néophyte du christianisme, mais un néophyte remarquablement averti. Il nous dira plus tard dans ses Rétractations qu'il ignorait à cette époque le langage ecclésiastique, fort heureusement pour la postérité curieuse de documents humains. Un converti n'est pas un saint, ni même un chrétien parfait. Il lui reste à acquérir ou à parfaire science et vertu.

Quelle avait été sa formation intellectuelle? Il avait fait « ses classes ». Il s'était donc assimilé l'enseignement des écoles de rhétorique, et, devenu rhéteur à son tour, il avait dû se familiariser mieux encore avec les auteurs païens, latins et grecs. Qu'il ait lu ces derniers dans le texte ou en traductions, ceci importe peu, c'est leur pensée qu'il s'assimile. Sa philosophie, sa morale, c'est d'eux qu'il les tenait ; aussi son esprit en portera-t-il longtemps encore l'empreinte. Devenu chrétien, Augustin pouvait garder de sa formation première tous les éléments de la sagesse humaine que sanctionne la sagesse divine, modifier ou éliminer les autres. N'est-il pas étonnant de constater chez un auteur nourri de la culture païenne, et cela jusqu'à sa trente-deuxième année, une réelle indépendance de pensée envers ses maîtres intellectuels ? Le néoplatonisme, dont le souffle est profondément religieux, contribua puissamment à former l'esprit d'Augustin ; il fut même, comme le dit Grandgeorge, « un agent considérable de sa conversion ». La pensée d'Augustin en est imprégnée ; on en trouvera des infiltrations jusque dans les *Confessions*, dans la *Cité de Dieu* et même dans les ouvrages dogmatiques. C'est ce que démontrent les études de Wörter de Gibb, de Grandgeorge,

de Thimme, de Portalié, etc. — Il n'en est pas moins vrai qu'Augustin, à Cassiciacum, est déjà en désaccord avec le néoplatonisme sur tous les points spécifiquement chrétiens qu'une analyse minutieuse permet de constater dans les Dialogues.

Avant de les fermer, il reste une question à éclaircir, une parenthèse à ouvrir sur le sens des termes « sacra nostra », « mysteria nostra », qu'emploie fréquemment Augustin : « Quem mysteria nobis tradunt Dei filium » (Acad. II, c. 1); « hujus mundi philosophia quam sacra nostra meritissime detestantur » (Acad. III, c. 956); « apud platonicos me interim quod sacris nostris non repugnet reperturum esse confido » (ibid., c. 957); « liberet ille qui neminem sibi per mysteria bene credentem perire permittet » (Ord., c. 1002); « per quem unum Deum omnipotentem... docent veneranda mysteria » (Ord., c. 1002) « quae omnia sacris quibus initiamur secretius firmiusque traduntur » (Ord., c. 1008); « bonorum vita facillime... per mysteriorum auctoritate purgatur » (ibid.); « fidem istam tuam, quam venerandis mysteriis percepisti » (Ord., c. 1016); « ritu castissimorum sacrorum » (B. V., c. 968). Thimme conclut de ces citations que le christianisme était encore étranger à Augustin et lui inspirait un respect plein de mystère; il en aurait accepté les dogmes sans exercer la moindre critique (1). Cette affirmation ne rend pas justice au caractère et aux exigences intellectuelles d'Augustin. En outre, est-il nécessaire de recourir à la langue sacrée d'Eleusis pour expliquer des termes familiers aux chrétiens des premiers siècles? Le mot est grec, il est vrai : « μυστήριον »; nous le devons « au classicisme des écrivains ecclésiastiques

(1) « Was hat das zu bedeuten? doch wohl, dass dem Augustin das Christentum damals noch als eine zwar heilige, aber innerlich fremde Grösse, als ein heiliges Institut geheimnisvoller Weihen und göttlich autoritativer Lehren gegenüberstand. Augustin übernimmt, ohne an einem Punkte die mindeste Kritik zu üben das gesammte Kirchliche Dogma. » Thimme, *Aug. Geist. Entwickl.*, pp. 38-39.

grecs (1) » ; et l'analogie des termes s'explique par une certaine analogie des choses qu'ils représentent. La seule parenté avec les mystères initiateurs des rites païens, c'est que les « mystères » étaient seulement confiés à la pratique des initiés au christianisme par le baptême. Mais c'est à cela seulement que pouvait se borner l'analogie. Ce fut une « fâcheuse fortune pour le christianisme d'avoir plus d'un point de ressemblance avec certains « mystères » païens (2) ».

Les termes : mystères, initiations, sacrement, faisaient partie de la langue de l'Église au IVe siècle et avaient pour les fidèles un sens déterminé. « L'Église du IVe siècle comprend tous les rites producteurs de la grâce que nous appelons les sacrements. Ce nom ou celui de « mystères » emprunté aux Grecs est plus spécialement réservé aux trois rites de l'initiation chrétienne, baptême, confirmation, eucharistie (3). » Il se trouve même dans la prière du baptême : « Omnipotens sempiterne Deus, adesto magnae pietatis tuae mysteriis, adesto sacramentis, et ad creandos novos populos », etc. (4). « Sacramenta » signifiait la célébration des mystères, dit Mgr Duchesne ; l'auteur en donne un exemple dans une citation de l'historien Socrate : il s'agit des vigiles. « On lisait les Écritures, et elles étaient interprétées par les docteurs, en un mot, on faisait tout ce qui se fait dans les synaxes, moins la célébration des mystères. Socrate TT.E.V. 22 (5). Certaines oraisons étaient introduites par une rubrique spéciale : « post secreta », « post mysterium », « ante confecta mysteria ». Le mot « mystères » s'attache donc toujours plus directement à l'Eucharistie.

(1) Batiffol, *La discipline de l'arcane*, Études d'hist. et de théol. posit., 1re série, 1906.

(2) Ibid.

(3) Tixeront, *Histoire des dogmes*, II, s. 307.

(4) Duchesne, *Origines du culte chrétien*, ch. IX : l'Initiation chrétienne, p. 318.

(5) *Ibid.*, p. 234.

Le mot est familier aux auteurs de l'Ancien et du Nouveau Testament; on le trouve aussi dans la *Peregrinatio Aetheriae*, au sens de rite de l'initiation : « Verba autem quae sunt misterii altioris, id est ipsius baptismi, quia adhuc catechumeni estis, audire non potestis. » L'auteur parle ailleurs des « neofiti et fideles, qui volunt audire misteria », etc. (1).

Les exemples ne sont d'ailleurs pas rares. L'eucologe de Serapion de Thmuis dit explicitement : Qu'ils soient estimés dignes du bain de la nouvelle naissance et des saints mystères : τῶν ἁγίων μυστηρίων (2).

Le mot est dans Origène : « novit qui mysteriis imbutus est carnem et sanguinem verbi Dei (3) ».

Ce même terme désigne encore non seulement l'Eucharistie, mais la liturgie (4), on le trouve enfin dans une foule de prières eucharistiques; il suffit de feuilleter un Missale Romanum pour s'en convaincre. Plus près de saint Augustin, au IV^e^ siècle, saint Ambroise condense l'enseignement de l'Église sur ce sujet dans son traité « De mysteriis » adressé aux catéchumènes qui ont reçu le baptême et la communion : « Maintenant, leur dit-il, le moment est venu de vous parler des mystères;... là où est l'Église et où sont ses mystères, là il daigne nous gratifier de sa présence (5). »

Augustin connaissait-il ces textes? Les Dialogues ne le disent pas. Ils nous donnent cependant des renseignements importants. Nous y voyons que son enfance avait été formée à la vie chrétienne, qu'après avoir erré longtemps il a suivi l'enseignement d'Ambroise, et que depuis sa conversion il vit dans une grande intimité d'âme avec sa mère. Il connaît l'enseignement de l'Église sur plus d'un point,

(1) *Peregrinatio Aetheriae ad loca sancta*, éd. Heraeus, 1908, p. 50-51 (fin du IV^e^ s., Schanz IV, p. 400).

(2) Batiffol, *Études de théol. posit.*, p. 29-30.

(3) Batiffol, *op. cit.*, p. 27.

(4) Weiss, *Real encyklop. der christl. Alterthümer*, p. 459.

(5) P. de Labriolle, *Saint Ambroise* avec traduction française du *De mysteriis*, p. 275 ss.

et il fait des études religieuses. Tout porte à admettre qu'il connaît le sens chrétien des termes dont il se sert.

Conclusions. — La personnalité morale et religieuse d'Augustin à Cassiciacum nous semble en quelque sorte à l'état d'ébauche. Tous les traits ne s'harmonisent pas encore. Mais on ne saurait l'esquisser sans tenir compte des éléments religieux chrétiens qui la travaillent. La conversion a précédé. Dieu occupe le centre; l'âme est en marche vers l'unification.

H. Gros.

Chronique d'histoire de la spiritualité

Puisque la vie surnaturelle des justes de l'Ancien Testament est substantiellement la même que la nôtre et n'en diffère que par ses modalités, il conviendrait, en bonne logique, de placer en tête de cette chronique d'histoire de la spiritualité les dernières nouveautés concernant les manifestations de la vie religieuse en Israël, tel le prophétisme (1). Mais comme le sujet relève autant, sinon plus, de l'exégèse que de l'histoire, nous préférons l'abandonner aux diverses chroniques bibliques. Laissant pareillement de côté les études consacrées à la spiritualité chrétienne dans le Nouveau Testament, nous abordons de suite l'époque patristique.

Époque patristique

Quand posséderons-nous une étude d'ensemble, approfondie et documentée, sur la vie spirituelle à l'époque des Pères? En attendant ce jour, que nous appelons de tous nos vœux, nous sommes heureux de pouvoir signaler à nos lecteurs le travail très important du D[r] Denys Gorce sur un des principaux éléments de la spiritualité patristique : la *lectio divina*, c'est-à-dire la méditation et l'étude des saintes Écritures, tant recommandée par les Pères, et en particulier par la Règle de saint Benoît.

L'intention de l'auteur est de donner « comme une description détaillée, comme un inventaire scrupuleux des manifestations de la piété biblique dans le monachisme [entendu au

(1) Par exemple les récentes études publiées à ce sujet dans les *Nederl. Kath. Stemmen* par le R.P. M.A. van den Oudenrijn O.P. : t. XXV, 1925, pp. 129-141, 165-174, 353-367; t. XXVI, 1926, pp. 247-253, 302-310 ; ou encore le livre de vulgarisation de M. le chan. Ch. Cordonnier, *Les voix qui montent, Étude d'ensemble sur les prophéties messianiques*, t. I, *d'Adam à Salomon*, Paris, Lethielleux, 1926, in-8, XIX-280 pp., 10 fr.

sens très large] avant saint Benoît, comme une sorte d'histoire *extérieure* de l'étude sacrée ».

Seul le premier volume a paru jusqu'ici (1). A première vue on est un peu surpris de voir l'auteur commencer par saint Jérôme, alors que le titre général de l'ouvrage annonce que le sujet sera étudié à partir des « origines du cénobitisme ». Mais ce choix se justifie aisément quand on songe à la place hors pair qu'occupe dans l'histoire de l'exégèse biblique celui que la Liturgie proclame « in exponendis sacris Scripturis Doctorem maximum ». L'auteur a soin, d'ailleurs, de corriger lui-même cette petite anomalie, en insérant dans la deuxième partie de son travail tout un chapitre sur l'étude et la méditation des Écritures d'après les fondateurs du monachisme oriental et la règle de saint Pakhôme.

Le sujet est traité avec une réelle maîtrise : on sent que l'auteur connaît à fond l'œuvre entière de saint Jérôme et qu'il l'a parcourue en tous sens. Sous sa plume les citations se pressent, abondantes et topiques (2); surtout, elles s'animent et s'éclairent : car il ne se contente pas d'enregistrer et de grouper les textes, il fait revivre en même temps l'esprit qui les a dictés et les sentiments qui en étaient l'âme. Ajoutons que la traduction en est toujours soignée, et que le texte latin, fidèlement reproduit à chaque fois au bas des pages, offre au lecteur, avec un moyen de contrôle incessant, le plaisir de retrouver intacte

(1) Denys Gorce, *La « Lectio divina » des origines du cénobitisme à saint Benoît et Cassiodore*, t. I : *Saint Jérôme et la lecture sacrée dans le milieu ascétique romain*, Paris, Picard; Monastère du Mont-Vierge, Wépion-sur-Meuse (Belgique), 1925, in-8, XXXVI-398 pp., 20 fr.

(2) Il est bien rare qu'on puisse le prendre en défaut; voici pourtant un petit exemple. P. 77, n. 2, l'auteur cite ce texte de la Règle de saint Pakhôme : « Et si navi fuerit, et in monasterio, et in agro, et in itinere, et in quolibet ministerio, *orandi et psallendi tempora non praetermittat* ». M. Gorce entend ce passage de la méditation privée (la même interprétation revient dans le volume suivant sur les *Voyages*, p. 128). Ne s'applique-t-il pas plutôt à la prière liturgique, c'est-à-dire aux heures canoniales? Cf. Règle de saint Benoît, c. 11 : « Fratres qui omnino longe sunt in labore, et non possunt occurrere hora competenti ad oratorium,... agant ibidem Opus Dei ubi operantur... Similiter qui in itinere directi sunt, *non eos praetereant horae constitutae* : sed ut possunt agant sibi, et servitutis pensum non neglegant reddere ».

toute la saveur de l'original. Toutes ces qualités réunies font de l'ouvrage de M. Gorce un livre indispensable à quiconque veut étudier la spiritualité patristique.

Ce premier volume ne réalise encore qu'une faible partie du vaste programme que l'auteur s'est tracé. Il étudie saint Jérôme et le rôle qu'il a joué dans l'organisation de la *lectio divina* dans le milieu ascétique romain (1). Les autres volumes suivront, espérons-le, sans trop tarder.

S'il nous était permis d'exprimer ici un souhait, ce serait de voir l'auteur reprendre son sujet d'un peu plus haut. Sans doute, il lui est parfaitement loisible de fixer les limites de son étude. Mais du moment qu'on annonce à plusieurs reprises l'intention de déterminer la place exacte qui revient à saint Jérôme dans l'histoire de la lecture sacrée, on ne saurait faire abstraction des trois siècles qui l'ont précédé. Jérôme, tout comme le monachisme de son temps, est tributaire du passé. Quand il s'agit de mesurer la part personnelle de tel ou tel personnage dans l'élaboration d'une doctrine ou le développement d'une institution qui sont l'œuvre collective de plusieurs générations, on ne saurait être trop circonspect ni trop élargir l'horizon de son champ d'observation, sous peine de fausser la perspective.

Dans la littérature patristique et canonique antérieure à saint Pakhôme, il y aurait bien des détails intéressants à relever sur l'usage de la lecture méditée des Livres saints, sur son organisation, sur ses rapports avec la liturgie : il y aurait à signaler en particulier la conception de la lecture et de la méditation privées comme complément, ou même comme succédané, de la lecture publique qui se faisait dans les assemblées liturgiques. Le jour où M. le Dr Gorce aura réalisé ce vœu, il aura fait une œuvre achevée.

Dans un second volume, intitulé *Les voyages, l'hospitalité et le port des lettres dans le monde chrétien des IVe et Ve siècles* (2), l'auteur nous fait part des richesses qu'il amasse de-ci de-là sur sa route. Il s'est souvenu sans doute, et à bon droit, du conseil

(1) Ce qui est dit des premières communautés monastiques à Rome devra être complété par un article, paru depuis, de Dom Ph. Schmidtz : *La première communauté de vierges à Rome* (*Rev. Bén.*, XXXVIII, 1926, pp. 189-195).

(2) Même librairie, un vol. in-8, IX-293 pp. 12 fr.

du Seigneur : « Colligite fragmenta, ne pereant. » Cette nouvelle étude n'a pas, évidemment, la portée de la précédente : elle a néanmoins son intérêt et sa valeur. Sans parler des renseignements archéologiques qu'elle nous offre, nous y trouvons décrite mainte manifestation de la vie religieuse, notamment en ce qui concerne l'exercice de la charité fraternelle.

Parmi les études moins considérables sur la spiritualité de l'époque patristique signalons d'abord la note du R. P. H. Delehaye, S. J., sur la personnalité historique de saint Paul, premier ermite (1). La vie de ce saint personnage, telle que saint Jérôme l'a retracée vers 376-380, ne laisse pas que de soulever quelques doutes : on est même allé, bien à tort, jusqu'à nier son existence historique. Or il se trouve qu'un document des années 383-384 nous parle précisément d'un « beatissimus Paulus, qui isdem fuit temporibus quibus et famosissimus ille Antonius, non minori vita neque studio, neque divina gratia quam fuit sanctus Antonius; novit hoc et ipsa civitas Oxyrhynchus, quae hodieque sanctam Pauli memoriam devotissime celebrat ».

Il est bien difficile de ne pas reconnaître dans ce personnage le héros de la *Vita Pauli*. Pourtant, comme l'a fait remarquer le R. P. F. Cavallera, S. J. (2), cette identification ne va pas sans quelque difficulté : elle suppose de la part des rédacteurs du document de 383-384 une confusion de dates assez importante, à moins qu'il ne faille rejeter les données chronologiques de saint Jérôme lui-même. Est-ce une raison suffisante pour nier l'identité des deux Paul? Il est difficile de le dire; peut-être l'avenir fournira-t-il un jour la solution de ce problème.

Avec Cassien nous nous trouvons sur un terrain plus solide : l'abbé de Saint-Victor a connu de près les moines d'Égypte, et il a pu étudier sur place leurs traditions ascétiques. C'est par lui, principalement, que saint Benoît a connu la spiritualité des Pères du désert. A quel point le Législateur de la vie monastique en Occident s'est imprégné de leur esprit, l'intelligence l'entrevoit clairement quand elle compare les principes qui, de

(1) H. Delehaye, S. J., *La personnalité historique de S. Paul de Thèbes* (*Anal. Bolland.*, XLIV, 1926, pp. 64-69).

(2) F. Cavallera, S. J., *Paul de Thèbes et Paul d'Oxyrhynque* (*Rev. d'asc. et de myst.*, VII, 1926, pp. 302-305).

part et d'autre, dominent toute la conception de la vie religieuse. Mais les érudits, toujours en quête de preuves matérielles, ne peuvent se contenter de ces larges aperçus : ils veulent des choses plus précises et plus palpables. C'est ce qui a poussé le Dr P. Albers à entreprendre une confrontation minutieuse de la Règle de saint Benoît avec les *Institutions* et les *Conférences* de Cassien (1). Le résultat confirme pleinement l'opinion communément reçue : ce que l'on savait déjà d'une façon générale, on le retrouve ici établi en détail, avec tous les textes à l'appui.

Enfin, pour terminer ces quelques indications relatives à l'époque patristique, mentionnons l'intéressante contribution fournie par le R. P. G. Horn, S. J., à l'histoire de l'amour chez les Pères (2). On sait le sens défavorable qui s'attachait au terme ἔρως dans l'usage commun. Aussi les auteurs chrétiens des premiers siècles, depuis saint Paul et saint Jean, avaient-ils évité avec soin d'employer ce mot quand ils parlaient de l'amour de Dieu. Origène fut le premier, semble-t-il, à accueillir le terme; saint Grégoire de Nysse et Denys l'Aréopagite achevèrent de lui donner droit de cité dans la terminologie mystique.

Ce n'est pas là le seul point qui ait été mis en lumière par l'auteur. Avec la terminologie, c'est aussi la théorie de l'amour divin qu'il expose d'après les écrits de l'Aréopagite et de Grégoire de Nysse. Il serait intéressant de suivre l'influence de ces doctrines.

L'épître apocryphe de Tite « de dispositione sanctimonii (3) », signalée par Dom de Bruyne dès 1908 et publiée aujourd'hui par lui, nous transporte dans un milieu d'illuminés hétérodoxes, sorte de communauté de continents de l'un et de l'autre sexe vivant ensemble. L'*Epistula*, qui est en réalité un sermon, a pour but de combattre les abus qui pouvaient naître d'un tel

(1) Dr P. Albers, *Cassians Einflusz auf die Regel des hl. Benedikt* (*Stud. u. Mitteilungen zur Gesch. des Benediktiner-Ordens*, Neue folge Bd. XII, 1925, p. 32-53).

(2) G. Horn, S. J., *Amour et extase d'après Denys l'Aréopagite*, et : *L'Amour divin. Note sur le mot « eros » dans S. Grégoire de Nysse* (*Rev d'asc. et de myst.*, VI, 1925, pp. 278-288 ; 378-389).

(3) Dom Don. de Bruyne, *Epistula Titi, discipuli Pauli, de dispositione sanctimonii* (*Rev. Bénéd.*, XXXVII, 1925, pp. 47-72). Cf. *Rev. Bén.*, 1908, p. 149-160.

régime. Harnack (1) estime qu'elle est d'origine priscillianiste. Sans rejeter absolument cette explication, Dom de Bruyne pencherait plutôt vers l'hypothèse d'un original grec (2). Il est certain en tout cas qu'il s'agit ici de ces *virgines subintroductae* qui ont tant fait parler d'elles durant les premiers siècles de l'Église.

Moyen-âge

En avril 1925 le R. P. A. Erens donnait dans les *Analecta Praemonstratensia* (3) une description assez détaillée d'un recueil manuscrit de Vies de Saints de l'Ordre de Prémontré, composé par Denys Mutsaers, religieux de Tongerloo, prévôt des Norbertines de St-Catharina-dal (1627-1635). Tous les textes contenus dans le recueil sont connus et publiés (4), sauf l'*Exhortatio seu Sermo Patris* [*Norberti*] *ad* [*Hugonem*] *socium*, qui occupe les feuillets 145-146. L'auteur de cette communication ajoutait : « Une étude plus approfondie s'impose pour pouvoir affirmer s'il s'agit vraiment ici d'un des rares vestiges du génie de saint Norbert. »

Après examen, il a bien fallu se rendre à l'évidence. « Il apparaît évident que le compilateur de cette pieuse homélie s'est largement inspiré de la doctrine de l'*Imitation de Jésus-Christ*. On y retrouve des périodes entières de l'*Imitation*... D'où l'on peut, ce semble, légitimement conclure que l'auteur de l'*Exhortatio* n'est pas du XII^e^ siècle, mais du XVII^e^ siècle ou tout au plus du XVI^e^ (5). »

Ce même recueil hagiographique de Mutsaers a servi de base à la grande édition flamande des Vies des Saints de l'Ordre de Prémontré par Lud. van Craywinckel (Malines, 1664). Mais dans ce dernier ouvrage se trouvent des textes qui ne se lisent pas dans le manuscrit de Mutsaers, entre autres la vie du « Bienheureux Arnikius, mort en odeur de sainteté le 17 mars 1208 dans l'abbaye norbertine d'Averbode ».

(1) A. von Harnack, *Der apokryphe Brief des Paulusschülers Titus « de dispositione sanctimonii »* (*Sitzungsber. Akad. Berlin*, 1925, pp. 180-213).

(2) Cf. *Bull. d'anc. littér. chrét. lat.*, 1926, p. [188], n. 444-445.

(3) T. I, fasc. 2, pp. 191-196.

(4) On ne nous dit pas si la *Vita S. Noberti* (fol. 5-52) est conforme au texte publié par Mutsaers lui-même à Anvers.

(5) A. Erens, *L'« Exhortatio » de saint Norbert* (*Analecta Praemonstr.*, II, 1926, p. 87-88).

Or cette dernière Vie fait partie de tout un ensemble de documents, qui renferment des renseignements fort curieux sur le mouvement mystique dans les Pays-Bas au XIII[e] siècle, mais qui malheureusement sont dépourvus de toute autorité. Le R. P. J. van Mierlo, S. J., vient de prouver, d'une manière qui ne laisse guère place au doute (1), qu'ils ont été fabriqués de toutes pièces peu avant 1650, très vraisemblablement par le célèbre généalogiste Christophore Butkens († 1650). Il faudra donc rayer du calendrier des Bienheureux et de la Bibliographie des Pays-Bas plusieurs personnages ou auteurs qui n'ont eu qu'une existence purement imaginaire.

Les copistes du moyen-âge, pour n'être pas des faussaires aussi audacieux que celui dont nous venons de parler, n'en ont pas moins dénaturé trop souvent les documents qu'ils transcrivaient. Aussi la tâche de l'éditeur n'est-elle pas toujours facile, comme on peut s'en rendre compte en examinant le nouveau texte du *De diligendo Deo* et du *De gradibus humilitatis et superbiae* publié dans la Collection des « Cambridge Patristic Texts » (2).

De la critique serrée instituée par Dom A. Wilmart (3) il ressort que cette nouvelle édition est, dans l'ensemble, très supérieure à celle de Mabillon, « qui manifestement n'est pas digne de ce grand homme ». Néanmoins nous sommes encore loin de l'édition idéale et définitive que l'on est en droit d'espérer. De même que Mabillon avait fait trop de confiance au travail de son prédécesseur Merlo-Horstius, de même les éditeurs de Cambridge ont été quelque peu hypnotisés par l'autorité de deux manuscrits qu'ils ont cru pouvoir suivre presque aveuglément, sous prétexte qu'ils provenaient de l'abbaye même de Clairvaux et dataient du XII[e] siècle. Comme le montre l'éminent critique, cette préférence exclusive n'était pas justifiée ; elle a empêché les éditeurs de rechercher et de consulter d'autres témoins du texte, qui eussent pu les aider à contrôler et, au besoin, à corriger les leçons douteuses des manuscrits de Clairvaux.

(1) J. van Mierlo jun., S. J., *Eene reeks valsche kronieken van Christophorus Butkens* (*Anal. Praem.*, II, 1926, pp. 60-81, 113-138).

(2) S. Bernard, *De diligendo Deo*, ed. by W. W. Williams. *De gradibus humilitatis et superbiae*, ed. by B. R. V. Mills (Cambridge Patristic Texts). Cambridge, University Press, 1926, XXIII-169 pp., 8°, 10 Sh.

(3) *Bulletin d'anc. littérature chrét. lat.*, 1926, p. [217-219], n. 537.

Entre temps Dom Wilmart continue à enrichir et à mettre au point notre connaissance de la littérature ecclésiastique du moyen-âge.

Voici d'abord une précision sur la destinataire de la lettre de saint Anselme sur l'état et les vœux de religion (1). Cette lettre fut adressée à Gunhild, fille du roi Harold, bénédictine à Wilton. La date ne peut être antérieure à 1093.

Dans le même numéro de la Revue Bénédictine l'infatigable chercheur publie l'exorde et la conclusion du traité *De ordine vitae* qu'il avait préalablement restitué à son véritable auteur : Jean *Homo Dei*, premier abbé de Fruttuaria (2).

Quatre autres publications nous ramènent à la littérature encore si peu connue des Prières et Méditations qui semble devenue depuis quelque temps le terrain de prédilection de Dom Wilmart.

C'est d'abord l'ensemble des compositions d'Osbert de Clare en l'honneur de sainte Anne (3). Un de leurs principaux mérites est de représenter « les débuts réels du culte de la *mater Matris* en Occident » : car elles datent de la première moitié du XII[e] siècle. Si ailleurs, notamment dans le midi de la France, le culte de sainte Anne apparaît lié au transfert de ses reliques, en Angleterre il a revêtu dès le début un caractère plus dogmatique : il est en connexion évidente avec le développement de la doctrine concernant la Conception de Notre-Dame.

La belle prière de l'abbé Aelred de Rievaulx († 1167) « O bone pastor Ihesu » (4), qui était demeurée inédite, contribuera à donner une haute idée de la vie d'âme du grand cistercien.

Les deux autres documents découverts par Dom Wilmart ont un caractère plus théologique. Le premier porte le titre « de recreatione hominis », et est attribué à un certain Johannes de Scalis, par ailleurs inconnu (5).

(1) Dom A. Wilmart, O.S.B., *La destinataire de la lettre de saint Anselme sur l'état et les vœux de religion* (*Rev. Bén.*, XXXVIII, 1926, pp. 331-334).

(2) *Rev. Bén.*, XXXVIII, 1926, pp. 310-320.

(3) *Annales de Bretagne*, XXXVII, 1926, pp. 1-33.

(4) Dom A. Wilmart, O.S.B., *L'oraison pastorale de l'abbé Aelred* (*Rev. Bén.*, XXXVII, 1925, pp. 263-272).

(5) *Une méditation théologique sur les bienfaits de l'ordre surnaturel* (*Rev. des sc. phil. et théol.*, XV, 1926, pp. 325-341).

L'autre, d'une étendue beaucoup plus considérable (1), forme un vaste ensemble de méditations sur le Saint-Esprit. Dom Wilmart, qui croit pouvoir l'attribuer à un auteur anglais, en donne une analyse détaillée, accompagnée de nombreux extraits qui permettent de se faire une idée de l'ouvrage.

Dom J. Huijben, O.S.B.

Synopsis Evangelica (2)

Quoiqu'il ne s'agisse point d'un ouvrage de spiritualité, il y a dans le public de la revue un assez grand nombre d'ecclésiastiques et d'hellénistes pour qu'il soit opportun de leur présenter la nouvelle synopse grecque des Évangiles, récemment publiée par le R. P. Lagrange en collaboration avec le R. P. Ceslas Lavergne. D'ailleurs tout ce qui aide à une meilleure intelligence de la sainte Écriture n'intéresse-t-il pas aussi la vie spirituelle? Or rien ne vaut ni ne supplée, pour bien entendre l'Ecriture, la lecture des textes originaux et la comparaison des textes parallèles.

Une longue habitude des Évangiles a convaincu le P. L. que, malgré leur divergence sur la succession des faits, on pouvait arriver à y retrouver au moins à grands traits l'ordre chronologique. De Matthieu à Jean, l'intention chronologique est en progression ascendante. — D'après ce principe, des trois synoptiques on placera en premier lieu Luc, qui d'ailleurs, il s'en est expliqué lui-même, a prétendu écrire *secundum ordinem*. Après lui, en deuxième colonne, viendra Marc. La dépendance de Luc

(1) *Les méditations sur le Saint-Esprit attribuées à saint Augustin* (*Rev. d'asc. et de myst.*, VII, 1926, pp. 17-62).

(2) *Synopsis Evangelica*, Textum graecum quattuor Evangeliorum recensuit et juxta ordinem chronologicum Lucae praesertim et Johannis concinnavit R. P. Maria-Josephus Lagrange, O.P., sociatis curis R. P. Ceslai Lavergne ejusdem ordinis. In-4° de XXVII-175 pages. Paris, Gabalda, 1926. Prix (majoration comprise) : 150 francs.

vis-à-vis de ce dernier étant reconnue, ce rapprochement facilitera la comparaison des textes. En troisième lieu, vient Matthieu, le plus systématique des trois, plus soucieux des besoins de la controverse primitive que de l'ordre historique. Étant admise l'identité substantielle du Matthieu grec avec l'original araméen, cette disposition, en lisant de droite à gauche, représentera l'ordre de composition. Mais pourquoi ne pas aller jusqu'au bout du principe qui a présidé à cet arrangement et mettre Jean le premier? Parce que Jean est une œuvre à part, rarement en contact avec les synoptiques, et aussi parce que, venu le dernier, il semble avoir voulu y apporter les dernières précisions et restituer à certains faits leur vraie place. Aussi viendra-t-il en quatrième colonne, comme texte définitivement régulateur.

L'Editorial Alfa a présenté ce texte avec tant d'art et une telle perfection typographique que les lecteurs qui ont oublié le grec seront encouragés à l'effort nécessaire pour en retrouver la familiarité.

On sera heureux de lire, à côté du nom du R. P. Lagrange, ceux de ses plus jeunes confrères de Jérusalem, nouvel exemple de cette collaboration fraternelle qui a permis à l'Ecole Dominicaine biblique d'accomplir une œuvre scientifique imposante. C'est aussi une leçon que le spectacle de ces maîtres vénérés qui savent, non seulement écrire de beaux livres, mais encore former des disciples et leur communiquer leur haute probité scientifique, leurs méthodes rigoureuses et l'amour des divines Écritures.

L. Dumeste.